ب على المنطقي البحث عن احوال الالفاظ لما بينها في احوال المعاني لاجل العلاقة
بينهما كما تقدم لكن لا من حيث هي لغة قوم بل مطلقا فان مباحث الالفاظ منها ما لا يختص
بلغة دون لغة كالبحث عن دلالتها على المعاني بالمطابقة والتضمن والالتزام وكونها اسامي
وكلمات او ادوات وامثال ذلك ومنها ما يختص بلغة قوم كالحركات الاعرابية الدالة على
الفاعلية والمفعولية والاضافة وامثالها المختصة بلغة العرب نعم قد يلزمه اعتبار ذلك
حيث كان الكلام بلغة قوم وهناك لفظان يدلان على معنيين مختلفين يوهم كونهما متحدين يحتاج
المنطقي الى بيان الفرق بينهما او يكون هناك لفظ واحد دال على معنيين باعتبارين فينبه على
ذلك ايضا وسياتي تفصيل هذا الفصل الرابع في اقسام المنطق الى القول الشارح
والحجة قال اشارة ولان المجهول بازاء المعلوم الى اخره اقول الشي المطلوب علمه
لابد ان يكون مجهولا لان طلب الحاصل محال والمجهول اما مجهول التصور او مجهول التصديق
وذلك المجهول يقابل المعلوم وبازائه والمعلوم اما معلوم التصور واما معلوم التصديق
فكذلك ما يقابله يكون اما مجهول التصور واما مجهول التصديق وانما قلنا ان المعلوم
اما معلوم التصور واما معلوم التصديق لان الشي ما لم يكن معلوما متصورا استحال الحكم
به وعليه فان كان المعلوم منه نفس ماهيته فلا ساذجا عن الحكم عليه وبه فهو المعلوم
تصوره ساذجا وان كان المعلوم منه ذلك مع الحكم عليه وبه فهو المعلوم التصديق مثال
معلوم التصور ساذجا تصورنا معنى اسم المثلث وانما قال معنى اسم المثلث ولم يقل معنى
المثلث لان المثلث نفسه ليس له معنى بل هو معنى لفظه واسمه الدال عليه وقيل انما
قال مثل علمنا معنى اسم المثلث لان الشي قد يتصور بحسب الاسم كتصورنا معنى اسم المثلث
وقد يتصور بحسب الحقيقة كتصورنا حقيقة المثلث بعد وجوده في الخارج والاول مقدم
على التصديق والثاني متاخر عنه واراد الشيخ المتقدم على التصديق ولهذا قال مثل
علمنا معنى اسم المثلث وهذا يكفي مثال معلوم التصديق علمنا وتصديقنا بان كل مثلث فان
زواياه الثلث مساوية لقائمتين اذ عرف انقسام المعلوم الى هذين القسمين عرف انقسام
المجهول المقابل له اليهما وانما قلنا ان المجهول مقابل للمعلوم وبازائه لانا نجهل بالشي هو علم

العلم به عما من شانه ان يعلمه والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقد يقال الجهل للاعتقاد
الجازم الغير المطابق وبينه وبين العلم تقابل التضاد فادن المجهول اما مجهول التصور ايلي
ان يعرف واما مجهول التصديق الى ان يعرف مثال الاول تصور معنى ذي الاسمين ومعنى
المنفصل فذوا الاسمين لفظ معناه الخطوط المستقيمة المعدوده التي يعبر عنهما باسمين كعودنا
بله وجذر خمسة وارتعه وجذر عشرة وامثالهما والمنفصل اسم لفضل اعظم فيمى ذي
الاسمين على اصغرهما واما الثاني فمثاله تصديقنا وعلمنا بان القطر قوى على ضلعي القايمه التي
يوترها ومعناه ان قطر المربع العام الزاويه الذي يوترها مربعه مساو لمربعي الضلعين
المحيطين بها وقد يقال انما **قال** الشيخ مثل علمنا معنى اسم المثلث ولم يقل بالمثلث وبحقيقة
المثلث لان المجهول تصوره ما لم يكن له اسم تعذرت الاشارة اليه بانه مجهول التصور وعلم ان ادله
في مجهول التصور الى ان يقول فلا يتصور معناه والمعنى لا يكون الا للاسم ذكر الاسم في مقابلة
التصور المقابل له واذا عرفت هذا عرفت ان المنطق انما يبحث في القول الشارح وما يتعلق
وفي الحجة وما يتعلق بها لان المجهول المطلوب حصول العلم به اما مجهول التصور او مجهول
التصديق والطلب اما ان يتوجه نحو تحصيل التصور او نحو تحصيل التصديق والموصل الى
التصور يسمى قولا شارحا والموصل الى التصديق يسمى حجة والقول الشارح يتناول الحد والرسم
وغيرهما وهو المثال في المعرفات الناقصة والحجة تتناول القياس والاستقراء وغيرهما وهو
التمثيل وما يضعف افادته للتصديق والقول الشارح والحجة يتصادر من الحاصل الى المطلوب
المستحصل ولانه لا يمكن تحصيل غير الحاصل المجهول الا من قبل الحاصل المعلوم من الامور المتصورة
والمصدق بها ثم ان العلم بذلك الحاصل والشعور به كيف كان لا يكفي في العلم بذلك المجهول بل لا بد
بد وان يكون المعلوم مناسبا للمطلوب فتلك المناسبة ما لم يكن مشعورا بها استحال الانتقال
منه اليه فان الشعور بالمستلزم للمطلوب لا يستلزم الشعور بالمطلوب ما لم يحصل الشعور
بالاستلزام اياه ايضا **الفصل الخامس** فيما يبدا به من القول الشارح والحجة
ومقدماتهما **قال** اشارة والمنطقي ينظر في الامور المتقدمة المناسبة للمطلوب
مطلوب الى آخره **اقول** قد عرفت ان المنطقي يبحث عن الامور المناسبة

لمطلوب مطلوب تصورا كان المطلوب او تصديقا وعن كيفية تاديتها الى المطلوب **فنقول**
التصديق مسبوق بالتصور لامتناع التصديق بامر على امر دون تصورهما فالتصور متقدم
بالطبع على التصديق فوجب تقديمه عليه في الوضع فكان القول الشارح مستحقا للتقدم
في الوضع على الحجة ثم لكل واحد منهما مبادي ومقدمات يجب تعريفها وتعريف كيفية
تادي المولف منها الى المطلوب وتلك المبادي منها ما هو مشترك بين القول الشارح
والحجة ومنها ما هو مختص بواحد واحد منهما والمشترك لعمومه بالتقدم اولى فلذلك
قدمنا الكلام في دلالة الالفاظ على المعاني **المسئلة** الثانية في المبادي المشتركة
بين القول الشارح والحجة وفيها فصول الاول في دلالة الالفاظ على معانيها **قال**
اشارة الى دلالة اللفظ على المعنى اللفظ يدل على المعنى الى آخره **اقول** دلالة اللفظ
على المعنى اما ان تكون وضعية او لا تكون والثاني كدلالة اللفظ على حياة اللافظ فانه يدل
عليها بالعقل لا بالوضع وكدلالة لفظ اخ على الوجع واف على الضجر فانه يدل بالطبع
لا بالوضع وكل ذلك بمعزل عن غرضنا بل الكلام في القسم الاول وهو دلالة اللفظ على
المعنى بالوضع ونعني بالدلالة الوضعية الدلالة المتوقفة على وضع اللفظ لمعنى ما
ودلالة اللفظ على المعنى بالوضع على هذا التفسير اما بالمطابقة او التضمن او الالتزام
والمعنى بدلالة اللفظ على المعنى فهمه منه عند الاحاطة بالوضع ووجه الحصر ان المعنى
المدلول عليه باللفظ اما ان يكون تمام ما وضع له اللفظ او بعض ما وضع له اللفظ او امرا
خارجا عما وضع له اللفظ والدلالة الاولى هي المطابقة والثانية التضمن والثالثة في
الالتزام ثم هاهنا ابحاث الاول دلالة المطابقة هي الدلالة الاصلية فانها بعد الوضع
والاحاطة به لا تتوقف على شيء آخر واما دلالة التضمن فانها تابعة لها لدلالة اللفظ
على المعنى المركب فان اللفظ لو لم يكن دالا بالمطابقة على المعنى المركب امتنع ان يكون
له دلالة على جزء المركب وكذلك دلالة الالتزام تابعة لدلالة المطابقة على المعنى الملزوم
للشيء امتنع ان يكون له دلالة على ذلك الشيء بالالتزام اذا عرفت هذا عرفت انفصال
كل واحدة من الدلالات الثلث عن الاخرى فالمطابقة تنفصل عن الاخريين بكونها اصلية

بل الحكم من الدلالة المطابقة

والتضمن ينفصل عن الالتزام بكونها تابعة لدلالة اللفظ بالمطابقة على معنى هو جزء منه
والالتزام ينفصل عن التضمن بكونه تابعا لدلالة اللفظ على المعنى الذي هو ملزوم له مثال
دلالة المطابقة دلالة لفظ المثلث على الشكل الذي يحيط به اضلاع ثلثة ومثال دلالة
التضمن دلالة لفظ المثلث على الشكل ومثال دلالة الالتزام دلالة لفظ السقف على
الحائط وقد يكون وصفا له محمولا عليه وقد لا يكون كذلك والثاني كالحائط اللازم للسقف
والاول كقابل صنعة الكتابة للانسان **الثاني** يجوز ان يكون للفظ الواحد دلالتان
على معنى واحد احديهما بالمطابقة والاخرى بالتضمن وذلك بان يكون اللفظ موضوعا
للجزء وللكل بالاشتراك كلفظ الامكان الموضوع للامكان العام والامكان الخاص فيكون
دالا على الامكان العام بالمطابقة من حيث انه موضوع له وبالتضمن من حيث انه موضوع
لما يتضمنه وفيه شك وهو ان المعنى من دلالة اللفظ على المعنى فهمه من اللفظ كما سبق
ويمتنع فهم المعنى من اللفظ مرتين وفهمه منه مرة واحدة يمتنع ان يكون بالاعتبارين للتبعية
وحقيقة المعنى من دلالة اللفظ على المعنى كونه بحيث يستلزم فهمه فهم المعنى وخطوره
بالبال خطوره بالبال وقد يكون الشيء الواحد ملزوما للشيء الواحد باعتبارين مختلفين
فانه اذا كان شيئان كل واحد منهما ملزوم لشيء واحد كان مجموعهما ملزوما له باعتبار
استلزامه لكل واحد منهما **الثالث** شرط دلالة الالتزام حصول اللزوم
الذهني بين المعنى والامر الخارجي عنه لامتناع استلزام فهم اللفظ فهم المعنى الخارجي
دونه ولا يشترط اللزوم الخارجي بينهما لاستلزام لفظ احد الضدين فهم الضد الاخر
ولا لزوم خارجي بينهما **الرابع** دلالة المطابقة لا تستلزم التضمن ما لم يكن المعنى
المدلول عليه بالمطابقة مركبا ولا الالتزام ما لم يكن المعنى المدلول عليه بالمطابقة
يستلزم الامر الخارجي عنه استلزاما ذهنيا واما التضمن والالتزام فكل واحد
منهما يستلزم المطابقة مطلقا لامتناع حصول التابع للشيء دون المتبوع **الفصل**
الثاني في تفسير المحمول **قال** اشارة الى المحمول قلنا ان الشكل محمول على المثلث
فليس معناه ان حقيقة المثلث هي حقيقة الشكل ولكن معناه ان الشيء الذي يقال له

مثلث

الشارح

مثلث هو بعينه يقال انه شكل كان في نفسه معنى ثالثا او كان في نفسه احدهما
اقول لقائل ان يقول تفسير الموضوع والمحمول موضعه في القول في الحجة
وما سبق من مباحث بذكر القضية واجزائها فلماذا قدم تفسير المحمول وجوابه ان
الكلام في المباحث المشتركة بين القول الشارح والحجة والكلام في كل واحد منهما
مفتقر الى حمل الشيء على الشيء ومعرفة معناه لاجرم ذكره هاهنا فاذا قلنا ج ب
كان معناه ما صدق عليه انه ج هو بعينه يصدق عليه انه ب سواء كان ب امرا
مغايرا لتلك الذات او نفس ج او كان ب نفسه نفس تلك الذات التي
صدق عليها ج او نفسه نفس ج مثال الاول قولنا الضاحك كاتب مثال الثاني
قولنا الكاتب انسان مثال الثالث قولنا النائم مشوف وقولنا المتنبه يقظان
الفصل الثالث في تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب وتقسيم المفرد الى الاسم
وصاحبيه **قال** اشارة الى اللفظ المفرد والمركب الى قوله وهو مركب لا مفرد
اقول اللفظ اما مفرد واما مركب واختلفوا في رسم المفرد فالمعلم الاول رسمه
بانه الذي ليس لاجزائه دلالة وبعض ذلك بعبد الله فانه مفرد ولاجزائه دلالة وجوابه
ان دلالة اجزاء عبد الله باعتبار الوضع الاول وعدم دلالتها باعتبار الوضع الثاني
مفرد ورسمه الشيخ هاهنا بانه الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا حين هو جزؤه
وهذا القيد للاحتراز عن عبد الله فانه حين ما يكون علما لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا
وحين ما لا يكون علما يراد بالجزء منه دلالة فهو في حال كونه علما مفرد وفي حال كونه
صفة مركب وهذه الزيادة انما يراد للتفهيم لا للتتميم اي ليست داخلة في رسم المفرد
بل يكفي فيه ان يقال المفرد هو الذي ليس لاجزائه دلالة اصلا لانا لا نجمع في الكلام بين
الاوضاع المختلفة حتى يعتبر في كل وضع ما يخالفه من وضع اخر وقد عرفت ان دلالة
الاجزاء وعدم دلالتها بحسب وضعين مختلفين والى هذا مال الشيخ في الشفا وقال
بعضهم اللفظ ان لم يكن لاجزائه دلالة اصلا فهو المفرد وان كان لاجزائه دلالة فان
كانت الدلالة على جزء المعنى فهو المركب وان كانت على غيره فهو المؤلف والاول كبعلبك

والثاني كالحيوان الناطق **قال** والمركب ما خالف المفرد الى قوله ويسمى قولا
أقول اتفقوا على ان المركب يخالف المفرد على التفسيرات الثلثة الا
اذا فسر المركب بالمؤلف على ما علمت ولما لم يكن عند الشيخ فرق بينهما كان كل واحد
منهما مقابل المفرد والمركب قد يسمى قولا **قال** فمنه قول تام وهو الذي كل جزء
منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل الى اخره **أقول** القول اما تام واما ناقص لان
كل واحد من جزئيه ان كان تام الدلالة فهو القول التام والا فهو القول الناقص وعند
هذا يجب تفسير اللفظ التام الدلالة والناقص الدلالة ونعني بتام الدلالة كونه مستقلا
بالمفهومية وهو الذي يصلح لان يخبر به وحده عن شيء وغير التام هو الاداة كقولنا في ولا
في قولنا زيد في الدار ولا انسان فان كل واحد منهما لا يستقل بالمفهومية ولا يصلح لان يخبر
به وحده عن شيء ولا يصلح ان يقال زيد في او زيد لا ولا يكون خبرا عن زيد ما لم يقل في
الدار ولا انسان والمستقل بالمفهومية اما اسم او كلمة وهو الذي يسميه النحويون
فعلا لانه اما ان يدل على معنى موجود لشيء غير معين في زمان معين من الازمنة الثلثة
وهو الكلمة مثل قولنا مشى وضرب فانه يدل على وجود معنى وهو المشي والضرب لشيء
غير معين وهو الصادر عنه الضرب والمشي المسمى بالفاعل واما ان لا يدل وهو الاسم
كقولنا زيد وحيوان وناطق فالتقابل بين الاسم والكلمة تقابل العدم والملكة والعدم لا
يمكن معرفته الا بمعرفة الملكة فلهذا قدم الشيخ رسم الكلمة مقتصرا عليه لان تعريف
الكلمة يغني عن تعريف الاسم اذا عرفت هذا فنقول ان عني بالقول التام ما يكون مركبا
من لفظين تامي الدلالة كان قولنا الحيوان ناطق قولا تاما وان عني به ما يصح السكوت عليه
على وجه الافادة لم يكن كل ما صح ان يقال الانسان حيوان ناطق وعلى هذا القول التام لا
يتركب الا من اسمين او اسم وفعل وليس كل مركب من اسمين او اسم وفعل قولا تاما فان قولنا
حيوان ناطق وقولنا الحيوان الناطق ليس كلاما تاما ما لم يقل الانسان حيوان ناطق او
الانسان هو الحيوان الناطق وكذلك اذا قلت الانسان كان لا يكون قولا تاما ما لم يقل
الانسان كان عالما وامثال هذه الافعال سماها النحويون افعالا ناقصة والمنطقيون

كلمات

كلمات ناقصة والافعال الناقصة مشبهة بالحروف والادوات **الفصل**
الرابع في تقسيم اللفظ الى الجزئي والكلي **قال** اشارة الى اللفظ الجزئي
واللفظ الكلي اللفظ قد يكون جزئيا وقد يكون كليا والجزئي هو الذي يمنع تصور معناه مانع
من وقوع الشركة فيه الى قوله لسبب من خارج مفهوميته **أقول** اللفظ اما
جزئي واما كلي لانه اما ان يمنع نفس تصور معناه من اشتراك كثيرين فيه او لا يمنع والاول
هو الجزئي كقولنا زيد وهذا الانسان وهذه الشمس والثاني هو الكلي كقولنا الانسان والشمس
فان **قلت** لماذا رسم الجزئي واستدل به على رسم الكلي **قلت** لان من الناس من زعم
ان الكلي يشترط فيه كونه مشتركا فيه بالفعل او بالقوة ورسم الجزئي بانه الذي يمنع نفس
تصور معناه من الشركة فيه فنبه على انه يكفي في الجزئي امتناع الشركة فيه وانه لا يكون
الشخص شخصا معينا الا اذا كانت تلك الشخصية تمنع من اشتراك كثيرين فيه فلما رسم
الجزئي بانه الذي يمنع نفس تصور معناه من الشركة فيه واتفقوا على ان الكلي مقابل الجزئي
لزم من ذلك ان يكون الكلي مرسوما بانه الذي لا يمنع نفس تصور معناه من الشركة فيه
وان امتنعت الشركة فيه لم يكن ذلك الامتناع من نفس تصور معناه بل من امر خارج عن
نفس مفهومه **قال** وبعضه يكون مشتركا فيه بالفعل الى اخره **أقول**
اقسام الكلي بحسب الشركة فيه بالفعل والقوة ثلثة لانه اما ان يكون مشتركا فيه
بالفعل او بالقوة او لا بالقوة ولا بالفعل والاول كالانسان والثاني كالشكل
الكري المحيط باثني عشر قاعدة مخمسات فانه لا شركة فيه بالفعل بل بالقوة والثالث
كالشمس عند من لا يجوز وجود شمس اخرى فان **قلت** هاهنا قسم رابع وهو
الذي يمتنع ان يكون موجودا **قلت** هذا مندرج في القسم **الثالث** لان الذي يمتنع ان
يكون موجودا لا يكون مشتركا فيه لا بالفعل ولا بالقوة فظهر ان التقسيم بحسب
الفعل والقوة لا يزيد على الثلثة المذكورة واما بحسب الوجود والعدم والامكان
والامتناع فاقسامه ستة الاول ان يكون ممتنع الوجود كشريك الاله الثاني ان يكون
ممكن الوجود ولم يوجد كالعنقا **الثالث** ان يكون موجودا ممتنعا ان يكون اكثر من واحد

الموجود منه

كواجب الوجود الرابع ان يكون موجودا لا يمتنع ان يكون الموجود منه اكثر من واحد
ومع ذلك لا يكون الموجود منه الا واحدا كالشمس عند من يجوز وجود شمس اخرى
الخامس ان يكون الموجود منه اكثر من واحد وتلك الكثرة متناهية كالفلك والملك
السادس ان يكون كثرة افراده الموجودة غير متناهية كالانسان واما اقسامه
بحسب الوجوب والامكان والامتناع فثلاثة اما بحسب الوجود والعدم فاثنان
واعلم ان الجزئي والكلي بالذات هو المعنى وبالعرض هو اللفظ والكلام بعد هذا
فيما بالذات المسئلة الثالثة في مقدمات الخمسة المفردة التي يتألف منها القول
الشارح وفيها فصول الاول في تقسيم الكلي غير الماهية الى الذاتي والعرضي
اللازم والمفارق قال اشارة الى الذاتي والعرضي اللازم والمفارق الى اخره
اقول كل كلي فهو محمول على موضوع وكل محمول على موضوع فاما ان يكون داخلا
لذلك الموضوع او عرضيا لازما او عرضيا مفارقا لا يخلو اما ان يكون مقوما للموضوع
مفتقرا اليه الموضوع في ماهيته او لا يكون والاول هو الذاتي والثاني هو العرضي
او نقول المحمول اما ان يكون داخلا في ماهية الموضوع وجزءا منها او لا يكون
كذلك والاول هو الذاتي والثاني هو العرضي وانما قلنا مفتقرا اليه في ماهيته
لان الموضوع قد يفتقر الى المحمول في وجوده ككون الانسان مولودا ومخلوقا ومحدثا
وقد يفتقر اليه في ماهيته ككون المثلث شكلا والانسان جسما والثاني هو المقوم والذاتي
والاول غير المقوم وغير الذاتي بل هو عرضي ثم المحمول العرضي اما ان يكون لازما للماهية
الموضوع او لا يكون والاول هو العرضي اللازم والثاني العرضي المفارق وسيأتي تفصيله
اللازم والمفارق ثم الذاتي له خواص بها يفارق العرضي مطلقا وخواص بها يفارق
بعض العرضيات دون بعض اما الاول فلان الذاتي علة بها تقوم الماهية في ذاتها
والعرضي يلحق الماهية بعد تمامها بذاتياتها وانه متقدم الوجود على الماهية في الذهن
والخارج والعرضي متأخر الوجود عنها في الذهن والخارج وانه داخل في الماهية
والعرضي خارج وانه واجب الاثبات للماهية بمعنى ان الحكم بثبوته لها يجب عند

نفس تصورها بخلاف العرضي فانه لا يجب الحكم بثبوته عند نفس تصورها ما لم
يترتب على تصورها تصوره فانه ليس كالذاتي الذي يجب بعدم تصوره على تصوره
بل عند نفس تصورها الحكم بثبوته لها واما الخاصة التي بها يفارق بعض العرضيات
فهي انه يمتنع سلبه عن الماهية بمعنى انا اذا تصورناه مع الماهية امتنع منا سلبه
عنها كما في المثلث والشكل فانا لا نفتقر في تصور المثلث مثلثا الى ان نمتنع عن سلب
الشكل عنه ولا يمكن ان يتصور المثلث والشكل مع سلب الشكل عن المثلث بخلاف
المخلوقية والحدوث للجسم فانا لا نفتقر في تصوره جسما الى ان نمتنع عن سلب المخلوقية
والحدوث عنه بل يمكن تصوره جسما بدون الامتناع عن الحكم عليه بالمخلوقية والحدوث
وهذا الفرق وان كان غير عام فان بعض اللوازم وهي البينة منها كذلك ولكنه في هذا
الموضع فرق اعني بين الشكل للمثلث وبين المخلوقية والحدوث للجسم واعلم ان وجوب
الاثبات اخص من امتناع السلب على ما ذكرنا من التفسير يعرفه المتامل الفصل
الثاني في الذاتي المقوم قال اشارة الى الذاتي المقوم اعلم ان كل شيء له
ماهية الى قوله حاصرة معها اقول لما فرغ من تقسيم الكلي المحمول على
الموضوع الى الذاتي المقوم والعرضي اللازم الغير المقوم والعرضي الغير اللازم
شرع في بيان احكام كل واحد منها وهذا الفصل في بيان احكام الذاتي المقوم ومن احكامه
ان الماهية المركبة من الذاتيات انما يتحقق وجودها في الاعيان وتصورها
في الاذهان بان يكون تلك الذاتيات حاصرة معها لاستحالة تأخر الجزء عن الكل في
الوجود بل معنى مقابل للذاتيات والاخر يجب تقدمها على الماهية المركبة بعدها
بالذات لانا نعلم بالضرورة انه ما لم يكن للاجزاء او الذاتيات وجود باحد الاعتبارين
امتنع ان يكون للماهية المركبة وجود بذلك الاعتبار ولا ينعكس فليس يجب ان
نقول ما لم يكن للماهية المركبة منها وجود باحد الاعتبارين امتنع ان يكون لها وجود
بذلك الاعتبار وهذا التقدم الذاتي هو الخاصة الثالثة للذاتي التي ذكرناها
والشيخ لم يذكر التقدم بل اقتصر على المعية اذ للذاتيات والماهية معية

لا يحصل للوازم والماهية ووجهه ان وجود اللازم سواء كان ذهنيا او خارجيا
تابع لوجود الماهية فما لم يتم للماهية وجود بوجود ذاتياتها امتنع ان يلحقها اللازم
ويثبت لها فوجود اللازم تابع لوجود الماهية متاخر عنه ووجود الماهية تابع لوجود
الذاتيات فالمعية الحاصلة للذاتيات والماهية تمنع حصولها للوازم وقوله
كل شيء له ماهية فانما يتحقق الى اخره محمول على الماهية المركبة اذ المقصود من هذا
الفصل بيان احكام الذاتيات المقومة وذلك لا يكون الا في الماهية المركبة من
الذاتيات قال واذا كانت له حقيقة غير كونها موجودة باحد الوجودين
وغير مقومة به فالوجود معنى مضاف الى حقيقتها لازم او غير لازم واسباب
وجوده ايضا غير اسباب ماهيته اقول الماهية اما بسيطة واما مركبة
والماهية البسيطة يجب ان يكون وجودها نفس حقيقتها او امرا زائدا عليها ه
مضافا اليها لامتناع ان يكون الوجود مقوما للماهية البسيطة والا لم تكن بسيطة
بل مركبة من الوجود وغيره والاول هو واجب الوجود والثاني هو العقول واما
الماهية المركبة فالقسمة العقلية فيها ان وجودها اما ان يكون عين ماهيتها ن
وحقيقتها واما ان يكون داخلا فيها واما ان يكون خارجا عنها لكن الاقسام ما تعدا
وجود المركبات بل وجود الممكنات باسرها يمتنع ان يكون عين ماهياتها ولا مقوما
من مقوماتها فتعين ان يكون وجود الماهيات المركبة خارجا عن حقائقها اذا عرفت
هذا فنقول كل ماهية لا يكون وجودها عين حقيقتها لا الوجود الذهني ولا الخارجي
ولا مقوما لها داخلا في حقيقتها كان الوجود معنى خارجا عنها مضافا اليها اما
خروجه عنها فلما ذكرناه آنفا واما كونه مضافا اليها فلانه اذا كان خارجا عنها
فلو لم يكن الوجود مضافا اليها لم يكن الوجود وجود الماهية هذا خلف فقد صحت الشرطية
المذكورة وهي ان الوجود اذا كان غير الماهية وغير مقوم لها كان معنى مضافا اليها
ثم ذلك المعنى قد يكون لازما لتلك الماهية كما في العقول وقد لا يكون لازما لها كما
في الكائنات قال واسباب وجوده ايضا غير اسباب ماهيته الى قوله

هل لها

هل لها في الاعيان وجود ام ليس اقول المغايرة بين اسباب الماهية ه
واسباب الوجود ثابتة لان تلك المقدم ولزوم هذه المغايرة لذلك المقدم ايضا ظاهر
فان الوجود حينئذ يكون لاحقا للماهية متاخرا عنها وسبب المتقدم بعينه لا يكون سببا
للمتاخر لامتناع تاخر المسبب عن السبب واسباب الماهية هي ذاتياتها اجمع واسباب
وجودها امر خارج عنها وهذا مثل الانسان فان ماهيته غير كونه موجودا في الاعيان
او في الاذهان ولا كونه موجودا باحد الوجودين مقوما لماهيته ويدل عليه انه لو
كان الوجود عين ماهيته او مقوما لها لاستحال تصور ماهية الانسان مع الشك
في وجوده لامتناع تصور الشيء مع الذهول عنه وعن مقوماته وهذا بعينه يدل على
ان وجود الماهيات الممكنة ليس هو نفسها ولا مقوما من مقوماتها فان قلت
هذا يدل على ان وجود الماهية الخارجية خارج عنها فلم قلتم بان وجودها الذهني خارج
عنها اذ من المحال ان يحصل الماهية في الذهن ويقع الشك في حصولها فيه قلت
لان تلك الماهية يمكن حصولها في الخارج بدون حصولها في الذهن فلو كان حصولها
في الذهن عين حقيقتها امتنع حصولها في الخارج بدون حصولها في الذهن وانما لم يذكر
الشيخ هذا لظهوره قال واما الانسان فعسى ان لا يقع في وجوده شك
الى قوله مثلث اقول ويورد على هذا المثال شك وهو ان يقال لم قلتم
انه يمتنع حصول مفهوم الانسان في الذهن مع الشك في وجوده فان احدا من الناس
لم يشك في وجود الانسان وجوابه ان الجزم والعلم بوجود الانسان لم يحصل من نفس
مفهومه بل من الاحساس بجزئياته التي هي زيد وعمرو وبكر لا ندعي الا انه يستحيل حصول معنى
الانسان في النفس مع انه لا يحصل الجزم بوجوده من نفس مفهومه والامر كذلك فان
نفس مفهومه حينئذ يكون مستلزما ومقتضيا لوجوده ويمتنع حصول الملزوم
بدون اللازم فاندفع الشك على ان الاشكال على المثال لا يليق بل ان كان غير مطابق
طلب غيره فظهر من هذا ان جميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصور
فان قلت لو كان كذلك لزم من تصور الانسان تصور جميع مقوماته من الناطق

والحيوان مقوماته ايضا من الجسم والنامي وغيرهما والتالي باطل **قلت** لا
نسلم بطلان التالي وهذا لان العلم بالشيء وتصوره قد يكون مجملا وقد يكون مفصلا وهو
ان يعلم الشيء وتصوره مفصلا عن غيره مما راعيه ونحن لا ندعي ان جميع مقومات الماهية
داخلة مع الماهية في التصور التفصيلي بل في التصور الاجمالي ولا يلزم من تصور الشيء مجملا
تصوره مفصلا فان كثيرا من المعلومات نعلم وان لم نعلم مفصله فانه لو لزم من العلم بالشيء العلم
بانفصاله وامتيازه عن غيره لزم من العلم بذلك الانفصال والامتياز العلم بانفصاله وامتيازه
عن غيره وهكذا الى غير النهاية فاذن العلم التفصيلي متاخر عن العلم الاجمالي وقد نقدر ان لا
يخطر ببالنا فاذا خطرت بالبال بعد ذلك تثبت مفصله فان **قلت** متى
حصل العلم بمقومات الماهية وجب ان يحصل العلم بها مفصلا لان العلم عبارة عن حصول
الصورة المطابقة للمعلوم في الذهن فان لم يحصل منها صورة مطابقة لواحد منها في الذهن
لم يحصل ذلك الواحد مع الماهية في التصور وان حصل لكل واحد منها صورة مطابقة في
الذهن يمتنع ان يحصل العلم بها مفصلا **قلت** نسلم انه يحصل في الذهن مع
الماهية صور مختلفة مطابقة لتلك المقومات ولكن لا نسلم ان العلم التفصيلي عبارة
عن حصول صورة مطابقة لذلك الشيء في الذهن بل لا بد مع ذلك من علم اخر بامر لاحق
له وهو انفصاله وامتيازه عن غيره وهذا اللاحق قد يحصل العلم وقد لا يحصل فاندفع صح
الشك **قال** والذاتيات بحيث عرف هذا الموضع من المنطق هي هذه
المقومات **اقول** مقوم الماهية في هذا الموضع يسمى ذاتيا وقد يقال الذاتي
في غير هذا الموضع ويراد به غير هذا المعنى وسياتي ذلك **قال** ولان الطبيعة
الاصلية الى اخره **اقول** الطبيعة الاصلية وهي الماهية النوعية
التي لا يختلف فيها الا بالعدد كالماهية الانسانية قد يكون ذاتية بالقياس الى شخص
شخص فان الشخص هو تلك الماهية مضموما اليه المشخصات فيكون تلك الماهية مقومة
وداخلة في حقيقة ذلك الشخص من حيث هو ذلك الشخص وقد عرفت ان الذاتي
هو المقوم فاذن تلك الماهية مقومة لتلك الاشخاص المندرجة تحتها الفصل

الثالث

الثالث في العرضي اللازم غير المقوم **قال** اشارة الى العرضي اللازم
غير المقوم واما اللازم غير المقوم وخص باسم اللازم وان كان المقوم ايضا لازما فهو
الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءا منها **اقول** خرج من التقسيم الذي
ذكرناه قبل رسم كل واحد من الذاتي والعرضي اللازم والمفارق فالعرضي اللازم هو المحمول
الخارج عن ماهية الموضوع الذي لا يجوز ان يفارق الموضوع فهذا العرضي هو الذي
خص باسم اللازم وان كان الذاتي ايضا لازما ومن هاهنا يظهر انه يمكن تقسيم المحمول
الى الثلاثة بان يقال المحمول اما ان يكون لازما للموضوع بمعنى انه لا يجوز ان يفارقه
ع او لا يكون كذلك والثاني هو العرضي المفارق **والاول** ان كان داخلا في ماهية الموضوع
فهو الذاتي والا فهو العرضي اللازم وكل لازم للموضوع يصحب الموضوع صحبة واجبة
بطريق الحمل واذا حملنا قوله هو الذي يصحب الماهية على الاخص من صحبة الحمل وهي
الصحبة الواجبة بطريق الحمل فيكون ذلك اطلاقا للفظ الاعم على الاخص وان كان
مثل هذا لا يجوز في التعريفات ولكن هذا المطلق يفسره ما ياتي في الفصل الذي
يتلو هذا الفصل من تفسير العرضي غير اللازم بالمحمول الذي يجوز ان يفارق الموضوع
فان تفسير احد المتقابلين يغني عن تفسير الاخر المقابل كما تقدم من ان تفسير الملكة
يغني عن تفسير العدم والعرضي اللازم وغير اللازم متقابلان تقابل العدم والملكة
مثال العرضي اللازم قولنا المثلث مساوي الزوايا لقائمتين والواحد نصف الاثنين
واعلم ان اللازم الشيء قد يلحقه ويعرض له من ذاته وقد يلحقه بالقياس الى غيره والاول
ككون الاثنين زوجا **والثاني** ككون الواحد نصف الاثنين وكون المثلث مساوي
الزوايا لقائمتين **قال** وهذا وامثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقايسات
لحوقا واجبا الى قوله من مقومات غير ماهيته **اقول** كون المثلث مساوي
الزوايا لقائمتين وامثاله من كون الاثنين نصف الاربعة وثلث الستة وهلم جرا لواحق
تلحق الماهية بالقياس الى غيره وهو القائمتان ونصف الاربع لحوقا واجبا بعد تقوم
المثلث بذاتياته وهي الاضلاع الثلاثة وكل امر يلحق الماهية بالقياس الى غيره يمتنع

ان يكون مقوما لها اذ لو كان مقوما لها لكانت مركبة من مقومات غير متناهية فلم تقو
الذهن على استحضارها لامتناع حصور ما لا يتناهى في الذهن فقد ثبت ان هاهنا لازما
غير مقوم ليبنى عليه ما نذكره من الاحكام **قال** وامثال هذه ان كان لزومها بغير
وسط الى قوله حين يقال لانه كذا **اقول** اللوازم الغير مقومة اما ان
يكون لزومها للماهية بوسط او لا يكون ونعني بالوسط ما ذكرناه كما يقال الانسان ضاحك
لانه متعجب فالضاحك لازم للانسان بوسط وهو المتعجب لانه هو المقرون بقولنا لانه
حين اردنا تعليل لزوم الضاحك للانسان وعروضه له واللازم للماهية بغير وسط بين
الثبوت لها بمعنى ان تصورها يكفي في الجزم بثبوته لها ولحوقه اياها فيكون واجب الثبوت
لها بمعنى انه عند تصورها يجب الحكم والجزم بثبوته لها فيكون تصورها مستلزما لتصوره
والجزم بثبوته لها وكل ما هو واجب الثبوت للماهية فهو ممتنع الزوال عنها لان عند تصورها
ممتنع سلبه عنها ولا ينعكس وليس كلما يكون ممتنع الرفع عن الماهية يكون واجب الثبوت
لها لجواز ان لا يكون تصور الماهية مستلزما لتصور اللازم ويكون اللازم بحيث اذا تصور
مع الماهية امتنع رفعه عنها فواجب الثبوت اخص من ممتنع الرفع وان كان المقوم مع
وجوب ثبوته للماهية واجب الجزم بتقدم وجوده على وجود الماهية تقدما بالذات
واللازم بوسط لا يكون بين الثبوت للماهية بل انما تبين ثبوته ووجوبه لها بذلك
الوسط **قال** وهذا الوسط ان كان مقوما للشيء الى آخره **اقول**
لما بين انقسام اللازم الى ما يكون بوسط والى ما يكون بلا وسط اراد ان يبين وجود كل
واحد من القسمين اما وجود اللازم بوسط فظاهر والا لما جهل حمل شيء من المحمولات
على موضوعاتها واما وجود لازم بلا وسط فدل عليه بانه لا يمكن ان يكون هناك لازم
بوسط الا وهناك لازم بلا وسط لان ذلك الوسط لا يخلو اما ان يكون مقوما للماهية
او لازما لها لامتناع ان يكون وسط اللازم مفارقا فان كان ذلك الوسط مقوما
للماهية لا يكون اللازم مقوما لذلك الوسط لان مقوم المقوم مقوم واللازم مقوم
هذا خلف واذا لم يكن اللازم مقوما للوسط كان لازما له ايضا كما هو لازم للماهية

[illegible]

فلزوم

فلزومه للوسط ان كان بلا وسط فقد ثبت لازم بلا وسط وان كان بوسط عاد
الكلام في ذلك الوسط أهو مقوم او لازم ولا يتسلسل الى غير النهاية والا لم
يكن هناك وسط لان الوسط هو الذي يتبين به لزوم اللازم للملزوم وحينئذ ما من
شيء يفرض لزوم اللازم للملزوم به الا ويكون لزوم اللازم للملزوم لا به بل بغيره هذا خلف
ولان الوسايط لو كانت غير متناهية امتنع العلم بلزوم اللازم للملزوم لامتناع
العلم بوسايط غير متناهية ولان الوسايط التي بين اللازم والملزوم لو كانت غير
متناهية لكانت الوسايط الغير المتناهية لازمة للماهية ويمتنع ان يكون لزوم جملة
تلك الوسايط للماهية بوسط لازم آخر اذ لو كان كذلك لكان ذلك الوسط داخلا
في تلك الوسايط وخارجا عنها هذا خلف فقد ثبت ايضا لزوم لازم بلا وسط هذا جملة صح
اذا كان الوسط بين اللازم والماهية مقوما لها وان كان ذلك الوسط لازما غير
مقوم عاد الكلام في لزومه للماهية أهو بوسط مقوم او غير مقوم فاما ان يتسلسل
او ينتهي الى لازم بلا وسط للماهية او الى لازم لمقوم الماهية بلا وسط فلا بد في
كل حال من لازم بلا وسط وقد يعلم ان اللازم بلا وسط ممتنع الرفع عن الماهية ه
فقد بطل ما قيل ان ما لا يكون مقوما يصح ولا يمتنع رفعه عن الماهية في الوهم ومن
اقسام غير المقوم الذي يمتنع رفعه عن الماهية كون كل عدد اما مساويا لآخر او مفاوتا
له فانه غير مقوم مع انه يمتنع رفعه عن الماهية وكذلك قولنا الواحد نصف الاثنين
وامثاله **الفصل الرابع في العرضي المفارق** **قال** اشارة الى العرضي
الغير اللازم الى آخره **اقول** العرضي الغير اللازم هو الذي لا يكون مقوما ولا لازما
وقد يفسر اللازم بما لا يجوز مفارقته عن الموضوع فيلزم من ذلك ان كل محمول
على موضوع لا يكون مقوما للماهية ولا لازما لها ويجوز مفارقته عنها عرضيا مفارقا
وهذا يشمل ما يكون مفارقا بالفعل وما لا يكون مفارقا بالفعل بل بالقوة والمفارق
بالفعل اما سريع المفارقة كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطيء المفارقة ككون الانسان شيخا
شابا واما سهل المفارقة ككون الانسان قاعدا وقائما واما عسير المفارقة كالالوان المتمكنة من

جالسا

والملكات والاجسام المتكونة من الانسان والحيوان الفصل الخامس في
اقسام المحمولات على الماهيات الى الذاتي والعرضي قال اشارة ولما كان المقوم
يسمى ذاتيا فما ليس بمقوم لازما كان او مفارقا فقد يسمى عرضيا ومنه ما يسمى عرضا ويسلكه
اقول لما قسم المحمول على الماهية الى المقوم وغير المقوم والى الذاتي والعرضي
واذا كان الذاتي هو المقوم كان العرضي غير المقوم سواء كان لازما او مفارقا ومن العرضي
العرض المقابل للجوهر فانه قد يحمل على الاشياء حملا عرضيا ككون الماء حارا او الهواء باردا
وامثال ذلك الفصل السادس في معنى اخر قال اشارة الى الذاتي
معنى اخر وربما قالوا في المنطق ذاتي في غير هذا الموضع الى قوله والحيوان من الصحة
والسقم اقول الذي يطلق في هذا الموضع من المنطق على المقوم وفي كتاب البرهان
على المحمول الذي يلحق الموضوع لا لامر اعم ولا لامر اخص بل يلحقه لذاته وماهيته سواء
كان بتوسط مقوم ولازم نسبا وله او بغير وسط وقوله من جوهر الموضوع وماهيته
محمول على هذا والذي يخالف هذه الذاتيات مما يلحق الشيء لاجل امر خارج عنه الى اخره
فانه لو لم يحمل على هذا الخروج المحمول الذي يلحق الموضوع لاجل امر مساو للموضوع خارج
عنه او لامر مقوم عن التقسيم وذكر لذلك امثلة الاول ما يلحق جنس المقادير وهو
المناسبة فانها تلحق المقدار من حيث المقدار الثاني ما يلحق نوع المقدار وهو
العدد من الزوجية والفردية فانها تلحق العدد لا لانه مقدار الثالث ما
يلحق الحيوان من الصحة والسقم وهذه كلها عرضيات غير مقومة ولا ذاتية بالمعنى
الاول وبالمعنى الثاني يسمى اعراضا ذاتية ومن عادة الاقدمين ان يسموا الذاتي بالمعنى
الثاني كالفطوسة للانف فانها انما تلحقه لانه انف وما يقابل الذاتي بالمعنيين يسمى
بالعرضي قال وقد يمكن ان يرسم الذاتي برسم جامع للامرين فيقال الذاتي هو
المحمول الذي يلحق الموضوع لا لاجل امر خارج عن ذاته وماهيته اعم او اخص وهذا
الرسم جامع للذاتي بمعنى المقوم فانه لم يلحق الموضوع بعد تمام ماهيته بل به تمام ماهيته
ولا يكون لاحقا به لاجل امر سابق ما ذكرنا وجمع الذاتي بالمعنى الثاني وهو ظاهر

قال

قال والذي يخالف هذه الذاتيات الى اخره اقول قد علمت ان
العرضي يقابل الذاتي بالمعنيين فالمحمول الذي يلحق الموضوع لاجل امر خارج عنه اعم منه
او اخص يسمى عرضيا مثال ما يلحق الموضوع لاجل امر خارج عنه اعم منه قولنا الابيض
متحرك ومثال الثاني قولنا الموجود متحرك وهو ظاهر الفصل السابع في
المقول في جواب ما هو قال اشارة الى المقول في جواب ما هو يكاد
المنطقيون الظاهريون الى قوله فيجب ان يكون الجواب بالماهية اقول
المقول في جواب ما هو الدال على تمام ما طلب بما هو وزعم بعضهم ان المقول في جواب
ما هو هو الذاتي وانه لا فرق بينهما وسبب هذا الزعم ان الماهية المركبة من الذاتيات
اذا طلبت بسؤال ما هو كما يقال ما الانسان فان جواب هذا السؤال انما يكون بذكر
جميع الذاتيات فيقال الحيوان الناطق فهذا الجواب يشتمل على الذاتيات اجمع وكل واحد
من الذاتيات داخل في هذا الجواب لكن بعضها مدلول عليه بالمطابقة وبعضها
بالتضمن فظن ان كل واحد منها مقول في جواب ما هو ومنهم من فرق بين الذاتي والمقول
في جواب ما هو وزعم ان المقول في جواب ما هو الذاتي الاعم وسبب زعمهم لهذا
الفرق انهم علموا ان المقول في جواب ما هو يستقل بالجواب والفصل سواء كان قريبا
او بعيدا لا يستقل بكونه مقولا في جواب ما هو وعرفوا ان الجنس يقال في جواب ما هو
بحال الشركة وانه ذاتي اعم من النوع فزعموا ان الذاتي الاعم هو المقول في جواب
ما هو فاذا اورد عليهم فصول الاجناس فانها ذاتيات اعم من النوع ولن يصلح
لان يقال في جواب ما هو تحيروا اذا عرفت هذا فنقول الطالب
بما هو انما يطلب الماهية اما بحال الشركة كقولنا الانسان والفرس ما هما فان
المطلوب بهذا السؤال هو الماهية المشتركة بين الانسان والفرس واما
بحال الخصوصية كقولنا ما الانسان فان المطلوب هو الماهية المختصة
التي هو بها هو والماهية سواء كان مشتركا فيها او مختصة اذا كانت مركبة فانها
انما تتحقق في ذاتها وماهيتها بمجموع الذاتيات فمجموع الذاتيات هو المقول في

جواب ما هو ما دون بعض الذاتيات سواء كان اعم او لم يكن لا يكون مقولا في
جواب ما هو لاستحالة ان يكون بعض الجواب هو كله **قال** وتسمى
المقول في جواب ما هو الى قوله وعلى الواقع في طريقه **اقول** هذا
تأكيد لما ذكره ورد على من زعم ان كل واحد من الذاتيات لما كان مدلولا عليه
في جواب ما هو كان مقولا في جواب ما هو فقال فرق بين بعض الجواب
وبين الداخل في الجواب وبين الواقع في طريق الجواب لامتناع ان يكون بعض
الجواب هو الداخل فيه والواقع في طريقه وبيان هذا الكلام انه اذا قيل في
الانسان ما هو فجوابه ان يقول هو الحيوان الناطق فمجموع الحيوان والناطق هو
المقول في جواب ما هو وكل واحد من الحيوان والناطق واقع في طريق ما هو وما
يشتمل عليه الحيوان من الجسم النامي وغيرهما داخل في جواب ما هو فانه مدلول
عليه بالتضمن فمجموع الذاتيات مقول في جواب ما هو وما ذكر منها بالمطابقة
مقول في طريق ما هو وما ذكر منها بالتضمن داخل في جواب ما هو **قال**
واعلم ان سؤال السائل ما هو بحسب ما يوجبه كل لغة الى قوله فالمفهوم اسمه
بالمطابقة **اقول** هذا اشارة الى ما ذكره بناء على انتقال لفظ ما هو على حقيقته
وبحسب عرف اللغة والعرف العام فانه بحسبهما معناه ما ذاته وما ماهيته
وما المفهوم من اسمه بالمطابقة وانما يكون الشيء هو ما هو عند اجتماع جميع الذاتيات
التي تعمه وغيره والتي تخصه والذاتي الاعم ليس هو هو ولا المفهوم من اسمه بالمطابقة
فان الذاتي الاعم لا يدل على الماهية لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام واما
الذاتي الاخص فانه لا يدل عليها بالمطابقة ولا بالتضمن بل بالالتزام فظهر
من هذا ان شيئا من الذاتيات لا يدل على الماهية ولا هو مقول في جواب
ما هو **قال** ولهم ان يقولوا الى اخره **اقول** هذا بحسب الاصطلاح
العام فاما اذا اصطلحوا على انهم يطلبون بما هو الذاتي الاعم والاخص كان
لهم لكن لا بد من نقل ذلك عن قدمائهم او اسناده الى انفسهم كما هو العادة في

المصطلح

المصطلح ويشعر انه لا حاجة لهم الى الاصطلاح العام المفصل الكائن
في اصناف المقول في جواب ما هو **قال** اشارة الى اصناف المقول في جواب
ما هو الى قوله او قوة جزئه **اقول** المقول في جواب ما هو الدال على ما
هو بحسب الاصطلاح العام ثلثة اصناف احدها المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية
المطلقة وثانيها المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المطلقة وثالثها المقول
في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا لان الحصر ان المقول في جواب ما
هو اما ان يصلح لان يكون مقولا في جواب ما حالة تخصيص السؤال بما هو ولا يصلح (في الهامش: بالسؤال عنه)
له حالة الشركة بينه وبين غيره فيه او يكون بالعكس او يصلح لذلك في الحالين والاول هو
المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المطلقة كالحد بالنسبة الى المحدود وهو
المراد بدلالة الجزء على ماهية الاسم اي على الماهية المسماة بالاسم المخصوص كالحيوان الناطق
بالقياس الى الانسان فانه اذا خص الانسان في قيل ما هو كان الجواب بالحيوان الناطق
واذا اشرك بينه وبين الفرس والثور وقيل ما هي كان الجواب بالحيوان فالحيوان الناطق
يصلح للجواب حالة التخصيص بسؤال ما هو ولا يصلح لذلك حالة الشركة بينه وبين غيره
فالحد هو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المطلقة بالقياس الى المحدود
والثاني هو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المطلقة كالجنس بالقياس الى
الانواع فاما الجنس البعيد كالجسم مثلا وان كانت ماهيته مشتركة فليس تمام الماهية
المشتركة بل جزءا منها والمطلوب هو تمام الماهية المشتركة فالجنس البعيد لا يكون مقولا
في جواب ما هو لاحد فانه ليس مشتركا بينها ولا يكون مقولا في جواب ما هو حينئذ واما
فصل الجنس القريب كالحساس والمتحرك بالارادة طبعا اي من حيث انه لا بارادة غيره
وان قلنا انهما فصلان مقومان للملك بجملة اي كل واحد منهما فصل فمجموعهما فان واحدا
منهما لا يدل على الماهية المشتركة التي هي الحيوان ولا مجموعهما فلا يكون مقولا في جواب
ما هو وانما قلنا ان واحدا منهما لا يدل على الماهية المشتركة لانا نعني بدلالة اللفظ على
الماهية التي هي شرط لكونه مقولا في جواب ما هو الدلالة بالمطابقة او التضمن دون الالتزام

وواحد منهما لا يدل على الماهية ولا احد منهما بل انما يدل عليها بالالتزام حسب علم مثلا
ان الحساس والمتحرك بالارادة طبعا لا يكون لا حيوانا فان معنى الحساس انه شي له قوة
الحس والمتحرك شي له قوة الحركة فاما ما ذات ذلك الشي وحقيقته فلا يدل عليه
بالمطابقة ولا بالتضمن وانما **قال** وان اريد انهما مقومان مساويان لتلك الجملة لان المقوم
المساوي للماهية هو الفصل فلو كانا مقومين مساويين للجملة المركبة منهما لكان كل
واحد منهما فصلا قريبا للمجموع والمجموع فصلا قريبا للحيوان الذي هو الجنس وفي
المشهور ليس كذلك بل المشهور ان كل واحد منهما فصل قريب للحيوان لا المجموع وعند
الشيخ يمتنع ان يكون كل واحد منهما فصلا قريبا للحيوان لان الفصل علة لوجود حصة
النوع من الجنس ويمتنع اجتماع العلتين القريبتين على معلول واحد فلا جرم جعل كل واحد
منهما فصلا قريبا للجملة وليس في الجملة طبيعة جنسية حتى يكون علتين اجتمعتا على
معلول واحد وعلى ما لم يبين هذا **قال** وان اريد انهما مقومان مساويان معا
للجملة ويحتمل ان يكون المراد من الجملة هو الحيوان فانه جملة مركبة منهما ومن الجسم
ان قلنا كل واحد منهما فصل قريب للحيوان كما سبق واما الخاصة كالابيض للجسم
فانها لا تدل ايضا على الماهية المشتركة التي هي الجسم الا بالالتزام فان معناه انه
شي ذو بياض فاما ما ذات ذلك الشي وما ماهيته فلا يدل عليه الا بالالتزام حسب نعلم
انه لا يمكن ان يكون الابيض الا جسما **قال** واذا قلنا لفظ كري يدل على
كري الى قوله لا يصلح في جواب ما هو **اقول** لما بين ان المعتبر في الدال
على الماهية الدلالة بطريق المطابقة والتضمن دون الالتزام اراد ان يدل على ان
دلالة الالتزام لا تعتبر ودل على ذلك من وجهين الاول ان المدلول عليه بطريق
الالتزام غير محدود واي غير متناه فلا يكون المدلول مضبوطا فلا يمكن اعتباره وقد
يضعف هذا بان اللفظ الدال بالمطابقة على شي لا يدل بالالتزام على لوازمه اجمع
كانت اللوازم بينة اولم تكن بل انما يدل على اللوازم البينة وهي التي يلزم خطرانها
بالبال من خطران الملزوم بالبال وامثال هذه اللوازم يجب كونها محدودة لامتناع

حصول ما لا يتناهى في الذهن مفصلا وثانيهما ان دلالة الالتزام لو كانت معتبرة
لكانت الخواص صالحة ~~للدلالة على الماهية~~ لكونها مقولة في جواب ما هو فاذا قيل
ما الانسان صلح لان يقال في جوابه هو الضحاك لانه من طريق الالتزام يدل على الحيوان
الناطق وقد اتفقوا على ان الخاصة لا تكون صالحة لان تكون مقولة في جواب ما هو وهذا
ايضا ضعيف لجواز ان يكون ذلك بناء على الاصطلاح المذكور **قال**
وبان ان الذي يصلح لما نحن فيه الى قوله انما يحلي عما يخص كل واحد منهما **اقول**
مرتب على ما ذكرناه ان الذي يصلح لان يكون مقولا في جواب ما هو فيما نحن فيه هو
الحيوان فانه يدل على جميع المقومات المشتركة التي هي تمام الماهية المشتركة بينهما
دون ما يخص كل واحد منهما من المقومات وما في حكم المقومات الخاصة من الاعراض
وهي الخواص فالحيوان يجمع جميع المقومات المشتركة ويخلي عن المقومات التي تخص كل واحد
منها وعن العوارض التي تخص كل واحد وهذا تمام الكلام في المقول في جواب ما هو
بحسب الشركة المطلقة **قال** واما الثالث فهو ما يكون شركة وخصوصية
معا الى اخره **اقول** واما الثالث وهو الذي يصلح لان يكون مقولا في جواب
ما هو في الحالين جميعا فهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية والشركة
معا كالنوع بالقياس الى الاشخاص فانه اذا جمع بين اشخاص من نوع الانسان مثلا كزيد
وعمرو وخالد وقيل ما هم كان الجواب الانسان واذا افرد وخص منها واحد واحد
بذلك السؤال كان الجواب هو هو بعينه وفرق بين سؤال ما هو وسؤال من هو فان
من هو سؤال عن الشخصية وما هو سؤال عن الماهية فاذا قلت زيد ما هو كان سؤالا
عن ماهيته وماهيته هي الانسانية المشتركة بينه وبين سائر الاشخاص فان الذي
يفضل كل شخص من النوع على الماهية النوعية فيه اعراض ولوازم خارجة عن الماهية
وتلك الاعراض لزمت الماهية لاسباب عرضت في مادته وفي رحم امه وعند ذلك
لو قدرنا اضدادها لاسباب اخر في اول تكونه وخلقته لكان هو بعينه هو واما
الماهية النوعية المشتركة بين الاشخاص والماهية الجنسية المشتركة بين الانواع

فانها ليست كذلك لان الحيوان الذي يكون انسانا ان تم تكونه كان انسانا والا لم يكن
حيوانا ايضا ولا يمكن ان يقال لو لم يكن انسانا لكان حيوانا اخر غير الانسان وكان هو
هو بعينه لان الذي يجعله حيوانا هو الذي يقدمه فيجعله انسانا وتحقيق هذا الكلام
وان كان غير لايق بالمنطق لكنه يحتاج اليه لاجل شرح ما في الكتاب فنقول ان الانسان
ينقسم بالتصنيف الى الذكر والانثى وبالتشخص الى زيد وعمرو في الاختلاف بالذكورة
والانوثة انما كان لاجل اسباب عرضت للمادة الانسانية من السخونة والبرودة ه
فالذكورة سخونة عرضت للمادة التي منها خلق الانسان الذكر والانوثة التي منها خلق الانثى
ولو عرضت تلك السخونة للمادة التي خلق منها الانثى خلق منها الذكر وبالعكس وتبدل
هذه الاضداد بعضها ببعض لا يضر الانسانية فاذن الاختلاف بالذكورة والانوثة اختلاف
بالعوارض اللاحقة للماهية الانسانية ولان الحيوان ينقسم الى الناطق والاعجم والى
الذكر والانثى وليس احدهما بتوسط الاخر والا لم يكن الحيوان الناطق ذكرا وانثى وكذلك
الاعجم ولم يكن الذكر ناطقا واعجما وكذلك الانثى واذ ليس احدهما بتوسط الاخر فلو
كانت الذكورة والانوثة من الفصول لكان للنوع الواحد وهو الانسان الذكر فصلان
ليس احدهما بتوسط الاخر وقد تقدم بطلانه فهذه الاعراض انما لحقت الماهية ه
الانسانية لاسباب عرضت للمادة واما الاسباب التي تعرض في رحم الام فهي التي توجب
اختلاف اشكال الاعضاء وحلية البدن بسبب ضيق المكان وسعته واما غير ذلك من
الاسباب فاسباب اختلاف الامزجة من الاهوية والاغذية وغيرهما الموجبة لحسن
اللون وسماجة الهيئة في حلية البدن وعضو عضو وليست الماهية الجنسية والنوعية
كذلك فان الحيوان الذي يكون انسانا اما ان يتم تكونه فيكون انسانا والا لم يكن حيوانا
لان ذلك الذي يجعله حيوانا هو ما يقدمه فيجعله انسانا لا انه يجعله حيوانا ثم
لاجل سبب اخر عارض يجعله انسانا حتى لو عرض بدل ذلك سبب اخر يجعله حيوانا
اخر غير انسان كما قلنا في الذكورة والانوثة بل يجعله اولا انسانا فيلزمه ان يجعله
حيوانا فاذا لم يمكن جعله انسانا امتنع جعله حيوانا فان **قلت** كيف

يمكن

يمكن ان يكون جعل الجزء متاخرا عن جعل الكل وسيأتي فيما بعد ان جاعل الكل جاعل
الجزء وبتوسط الجزء للكل **قلت** هذا الشك انما يحصل بمعرفة المحمول من الحيوان
على الانسان والفرق بينه وبين الجزء وذلك بان يقول الحيوان بلا شرط شيء مفهوم
والحيوان بشرط لا شيء مفهوم اخر والثاني هو الجزء المادي الذي علته الفصل الذي هو
الجزء الصوري ومجموعهما هو الانسان والحيوان بشرط لا شيء هو الجزء وانه غير محمول
على الانسان وانما المحمول هو الحيوان بلا شرط شيء وليس هو جزءا ماديا للانسان والحيوان
الذي هو محمول ليس له وجود منفصل عن وجود الانسان بل وجود الانسان هو بعينه
وجود الحيوان فجاعل الانسان جاعل الحيوان اذ ما يقدم الى المادة فيجعلها انسانا لانه
جعلها حيوانا فجعل الانسان متقدم على جعل الحيوان الذي هو المحمول ولما كان الكلام
في الحيوان المحمول ذكر الشيخ ان ما يجعله حيوانا ما يقدمه فيجعله انسانا وليس في هذا
الموضع كلام لا يليق بالمختصرات **خاتمة** لهذا النهج في بيان رسم فصوله اللفظ
اما ان يدل بالمطابقة او التضمن او الالتزام وعلى كل تقدير فهو اما مفرد او مركب
وعلى التقدير فهو اما كلي واما جزئي والكلي اما دال على الماهية او على جزئها او
على الخارج عنها والجزء هو الذاتي والخارج هو العرضي والعرضي اما لازم واما مفارق
واللازم اما بوسط او بغير وسط والمفارق اما سريع المفارقة او بطيئها والدال
على الماهية هو المقول في جواب ما هو والمقول في جواب ما هو اما بحسب
الخصوصية المطلقة او الشركة المطلقة او بحسبهما فهذه هي فصول هذا النهج على
الترتيب المتقدم **النهج الثاني** في الخمسة المفردة والحد والرسم **اقول**
هذا النهج في الحد والرسم ومقدماته القريبة التي منها يؤلف الحد والرسم وهي
الخمسة المفردة التي هي الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام وفيه مسائل
المسألة الاولى في الجنس والنوع وفيها فصول **الاول** في الجنس **قال**
اشارة الى المقول في جواب ما هو الى قوله **والثاني** يسمى نوعا **اقول**
الكلي المقول على كثيرين اما ان يصلح لان يكون مقولا في جواب ما هو او لا يصلح والاول

اما ان يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة او على كثيرين مختلفين لا بالحقيقة بل
بالعدد فقط والاول هو الجنس والثاني هو النوع وخرج من هذا التقسيم رسم
كل واحد منهما فالجنس هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو
والنوع هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط لا بالذات في جواب ما
هو قال ومن عادتهم الى قوله على معنى مختلفين اقول النوع يقال على
معنيين مختلفين بالاشتراك احدهما ما ذكرنا والثاني الماهية المندرجة تحت جنس
والاول يسمى نوعا حقيقيا والثاني نوعا اضافيا فان نوعية النوع الاول ليست بالقياس
الى قول الجنس عليه ونوعية النوع الثاني بالقياس الى قول الجنس عليه وهذان
المعنيان مختلفان فان ما نوعيته باعتبار ذاته ومفهومه يكون مخالفا لما نوعيته بالقياس
الى غيره قال ومما سموا به المنطقيون الى اخره اقول قد
ظن بعض المنطقيين اطلاق النوع في الموضعين باعتبار واحد وقد عرفت انه ليس كذلك
وظن بعضهم ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فظن ان النوع الاضافي اعم من الحقيقي كما
ان الجزئي الاضافي وهو المندرج تحت كلي اعم من الحقيقي وهو الذي يمنع نفس تصوره
من الشركة والثاني حق فان كل شخص جزئي حقيقي وكل جزئي حقيقي جزئي اضافي
لاندراجه تحت كلي ما من غير عكس والاول باطل فانه ليس كل نوع حقيقي مندرجا
تحت جنس لجواز ان يكون النوع الحقيقي بسيطا وافتقار المندرج تحت الجنس الى
كونه مركبا فليس النوع الحقيقي مستلزما للنوع الاضافي ولا بالعكس فان النوع المتوسط
نوع اضافي وليس نوعا حقيقيا فاذا ليس بين المعنيين عموم وخصوص مطلقا بل من وجه
فان النوع الاخير نوع بالمعنيين فقد اتضح ان المعنيين متغايران وانه ليس بينهما عموم
وخصوص مطلق فبطل ايضا قول من زعم اتحادهما وبطل ايضا قول من زعم
ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فان زعم زاعم ان بينهما عموما وخصوصا من وجه
كان زعمه حقا الفصل الثاني في مراتب الاجناس والانواع بالمعنى
الثاني قال اشارة الى مراتب الجنس والنوع الى اخره اقول

مراتب

مراتب الاجناس والانواع بالمعنى الثاني اربع لان الجنس اما ان يكون فوقه وتحته
جنس وهو الجنس المتوسط واما ان لا يكون فوقه ولا تحته جنس وهو الجنس المفرد
واما ان يكون فوقه جنس وليس تحته جنس وهو الجنس السافل واما ان يكون بالعكس
وهو الجنس العالي وكذلك القول في الانواع لانه اما ان يكون فوقه وتحته نوع وهو
النوع المتوسط او لا يكون فوقه ولا تحته وهو النوع المفرد واما ان يكون فوقه
ولا يكون تحته نوع وهو النوع السافل او يكون بالعكس وهو النوع العالي لكن العالي
في مراتب الاجناس يسمى جنس الاجناس والسافل في مراتب الانواع يسمى نوع الانواع
وانما كان كذلك لان جنسية الجنس بالقياس الى ما تحته ونوعية النوع بالقياس
الى ما فوقه واعلم ان الاجناس يجب ان تنتهي في التصاعد الى جنس لا جنس فوقه
والا لزم تركب الماهية النوعية من اجزاء غير متناهية وقد تقدم بطلانه وكذلك
الانواع يجب ان تنتهي في التنازل الى نوع لا نوع تحته والا لم يحصل نوع ولا شخص
واذا ثبت ذلك ثبت ان ههنا اجناسا عالية هي اجناس الاجناس وانواعا سافلة
هي انواع الانواع وان بينهما متوسطات هي انواع لما فوقها اجناس لما تحتها واما ان
الجنس العالي ما هو والنوع السافل ما هو والمتوسطات بين الطرفين ما هي فذلك
مما لا يجب بيانه على المنطقي المسئلة الثالثة في مباحث الفصل قال
واما الذاتي الذي ليس يصلح ان يقال على الكثرة الى قوله وهذا هو المسمى بالفصل
اقول قد سبق ان الكلي اما ان يكون صالحا لان يكون مقولا في جواب ما هو
او لا يكون والاول هو الجنس او النوع كما تقدم والثاني اما ان يكون ذاتيا او عرضيا
والاول هو الفصل لان الذاتي اذا لم يصلح لان يكون مقولا في جواب ما هو
اذا سئل عن ماهيته ما يقال عليه الذاتي لا بحسب ولا بحسب الشركة سواء
كانت الكثرة التي يقال عليها الذاتي مختلفة بالحقيقة كالانسان والفرس المقول
عليهما الحساس الذي هو ذاتي لماهيتهما المشتركة او مختلفة بالعدد فقط
كزيد وعمرو المقول عليهما الناطق فانه لا شك في انه يصلح للتمييز الذاتي

لتلك الماهية عما يشاركها في جنس ما بعيدًا كان ذلك الجنس او قريبًا ولا معنى
ولا معنى للفصل الا الذاتي الذي يصلح لان يميز الماهية عما يشاركها في الوجود او
الجنس ولا يصلح لان يكون مقولا في جواب ما اما انه يصلح حينئذ التمييز الذاتي المذكور
لان ذلك الذاتي لا بد وان يكون مختصا بالماهية بالقياس الى ماهية ما اخرى اى لا
يكون ذاتيا لماهية ما اخرى لانه لو كان ذاتيا لكل ماهية لكان ذاتيا للماهيات
البسيطة وذلك يقتضي تركب البسيط بسيطا واذا كان مختصا بالماهية بالقياس
الى ماهية ما اخرى كان مميزا لها عن تلك الماهية فيكون مميزا وهو المعني من التمييز الذاتي
التمييز بامر ذاتي ولذلك يصلح لان يكون مقولا في جواب اي شيء هو في ذاته فان
المطلوب باى شيء هو التمييز المطلق عما يشارك الماهية في الشيئية وما هو اخص منها
والفصل هو الذاتي الذي يصلح لان يقال في جواب اي شيء هو في ذاته وقوله
ان تم محمول على هذا لئلا ينتقض بالخاصة فان قلت اي فائدة في قوله عما يشاركها
في الوجود او في جنس ما قلت الفائدة فيه ان الماهية قد لا تكون مركبة من الجنس
والفصل بل من امرين متساويين كالحساس والمتحرك بالارادة المتساويين في العموم
فالماهية المركبة منهما لا تكون مركبة من الجنس والفصل لامتناع ان يكون الذاتي
المساوي للماهية جنسا لها ولكن يكون كل واحد منهما فصلا لها لوجود الرسم
المذكور فيه وهو كونه صالحا لان يميز الماهية عما يشاركها في الوجود او في
جنس ما ان اريد بها فيها وان لم يوجد التمييز عن المشارك في الجنس فقد وجد التمييز
عن المشارك في الوجود وانما قال او في جنس ما ولم يقل في الجنس ليتناول الجنس
القريب ويندرج فيه الفصل البعيد وهو فصل الجنس فانه لا يميز الماهية عما
يشاركها في الجنس مطلقا بل عن المشارك في جنس ما وهو الجنس البعيد فان
قلت الماهية اذا لم يشاركها غيرها في امر ذاتي كان المطلوب باى
شيء هو ما وراء الشيئية والوجود وهو تمام الماهية وتمام الماهية هو المقول
في جواب ما هو فالمقول في جواب اي شيء هو بعينه هو المقول

في جواب ما هو قلت نحن لا نقول ان الفصل هو المقول
في جواب اي شيء هو مطلقا اي اذا سئل بالاطلاق اي شيء هو هذا بل الفصل
انما يقال في جواب اي شيء هو في ذاته اي يميز بالذاتي عن المشارك في الشيئية
والوجود وتمام الماهية حينئذ لا يصلح ان يكون مقولا في جوابه بل انما يصلح لان
يقال في جوابه واحد من الذاتيات وكل واحد من تلك الذاتيات في الفرض
المذكور فصل فاندفع الشك قال وقد يكون فصل النوع الاخير كالناطق
الى قوله مقولا في جواب ما هو اقول الفصل لا بد وان يكون فصلا
لنوع وقد عرفت ان اقسام الانواع اربعة نوع اخير ومتوسط وعال ومفرد
فان كان فصلا للنوع الاخير والمفرد امتنع ان يكون فصلا لجنس ما واما اذا كان
فصلا للنوع المتوسط او العالي كان فصلا لجنس النوع الاخير لان ذلك النوع
يجب ان يكون جنسا للنوع الاخير بعيدا او قريبا مثال فصل النوع الاخير الناطق
مثال فصل النوع المتوسط الحساس فانه فصل الحيوان الذي هو جنس الانسان
وليس هو بعينه جنس الانسان ولا مقولا في جواب ما هو وظهر من هذا انه
ليس كل ذاتي اعم من الماهية جنسا لها ولا مقولا في جواب ما هو قال وكل
فصل فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس الى جنس ذلك النوع
مقسم اقول فصل النوع الذي ليس له جنس وهو النوع الاخير والمتوسط
له اعتباران احدهما بالقياس الى النوع والثاني بالقياس الى الجنس فانه مقوم للنوع
وداخل فيه ومقسم للجنس اليه والى غيره فان الناطق مقوم للانسان ومقسم للحيوان
اليه والى غيره وكلما قوم العالي قوم السافل لان مقوم المقوم مقوم ولا ينعكس
والا لكان العالي مقوما لنفسه لكونه مقوما للسافل وكلما قسم السافل قسم
العالي لان اقسام السافل بعضها اقسام العالي ولا ينعكس والا لكان الشيء مقسما
لنفسه المسئلة الثالثة في الخاصة والعرض العام قال اشارة الى
الخاصة والعرض العام واما الخاصة والعرض العام فمن المحمولات العرضية ف

والخاصة منها الى قوله عم الجميع او لم يعم ما كان منها **اقول** قد عرفت المحمول
العرضي انه قد يكون لازما وقد يكون مفارقا فاعلم الآن انه على التقديرين قد يكون
خاصة وقد يكون عرضا عاما لانه ان كان محمولا على كلي واحد غير محمول على
غيره كان خاصة له سواء كان ذلك الكلي نوعا اخيرا او واحدا من الانواع الباقية وسواء
كان عاما شاملا لجميع جزئياته او لم يكن وان كان محمولا على اكثر من كلي واحد كان
عرضا عاما لكل كلي منها سواء كان شاملا لجميع جزئيات ما حمل عليه او لم يكن والخاصة
قد تكون مطلقة وهي التي تكون محمولة على كلي واحد فقط وقد تكون اضافية وهي
التي تكون محمولة على كليين مثلا فتكون خاصة بالاضافة الى الثالث عرضا عاما
بالاضافة اليهما **قال** وافضل الخواص ما عم النوع واختص به الى قوله
مجرد فاعتبره العام **اقول** قد عرفت ان الخاصة قد تكون مطلقة
ولازمة وبينة الثبوت فاعلم ان افضل الخواص وانفعها في التعريفات ما يجمع
هذه الثلثة لئلا يتوقف انتقال الذهن من احدهما الى الاخر على وسط ومثال
الخاصة الضاحك للانسان وكون الزوايا الثلاث مساوية لقائمتين للمثلث
ومثال العرض العام الاعم للحيوان وقد يقال للعرض العام العرض بلا عام
قال ومتخلفوا المنطقيين يذهبون الى ان هذا العرض الى اخره **اقول**
من الناس من زعم ان هذا العرض المسمى بالعرض العام هو العرض المقابل للجوهر وليس
كذلك فان المراد من هذا العرض هو العرضي وهو المحمول الخارج عن الموضوع
وذلك قد يكون جوهرا كقولنا الناطق حيوان وجسم وغيرهما من الجنس وربما
كان ابعد خارجا عن ماهية الفصل وهو اعم منه فيكون عرضا عاما له وليس
الحيوان والجسم عرضا بالمعنى المقابل للجوهر فمن لم يعرف هذا القدر من المنطق
كان من المتخلفين واعلم ان هذه الخمسة قد يقاس بعضها الى البعض باعتبارات
المذكورة فان الجنس بالقياس الى الفصل عرض عام له والفصل بالقياس اليه
خاصته وعليك باعتبار البواقي وقد يختلف هذه الاعتبارات الخمس بالقياس

الى موضوعاتها

الى موضوعاتها فيكون بعضها واحدا من الخمسة بالقياس الى شيء واخر بالقياس الى
غيره فان ما يكون خاصة بالقياس الى الجنس قد يكون عرضا عاما بالقياس الى النوع
وذلك اذا كانت شاملة لجزئيات الجنس وقد لا يكون كذلك بل يكون خاصة للنوع ايضا
فان خاصة النوع يكون ابدا خاصة الجنس فخاصة النوع خاصة الجنس ولا ينعكس فالماشي
خاصة الحيوان وعرض عام للانسان والضاحك خاصة لهما جميعا وفصل النوع خاصة
الجنس والجنس عرض عام له وعليك باعتبار البواقي في المسئلة الرابعة في مشاركات
الكليات الخمسة **قال** تنبيه هذه الالفاظ الخمسة وهي الجنس والنوع والفصل
والخاصة والعرض العام تشترك كلها في انها تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها والحد
اقول المشاركات الخمسة اما ان تكون ثنائية او ثلاثية او رباعية او
خماسية فهذه وجوه اربعة من المشاركات اما الثنائية فكمشاركة الجنس والنوع
في كونهما مقولين في جواب ما هو ومشاركة الجنس والفصل في كونهما مقومين
لماهية ما تحتهما واما الثلاثية فكمشاركة الجنس والفصل والنوع في كونها
مقولة على ما تحتها قولا غير عرضي (ذاتيا) واما الرباعية فكمشاركة الجنس والنوع والفصل
والخاصة في كون كل واحد منها مقولا في جواب ما هو او جواب اي شيء هو
واما الخماسية فكمشاركة الخمسة في كونها محمولة على ما تحتها من الجزئيات بالاسم
والحد اي يصدق عليها اسماؤها وحدودها والشيخ اقتصر من الوجوه الاربعة
على هذا الوجه واحال الباقي على تامل المتامل فان من احاط بحقائق الخمسة وخواصها
سهل عليه استخراج المشاركة بينها واما المباينات فتعرف من المشاركات فان
ما به المشاركة الثنائية به المباينة الثلاثية وبالعكس المسئلة الخامسة
في رسوم الخمسة **قال** اشارة الى رسوم الخمسة الى اخره **اقول**
من احاط بما ذكرنا من التقسيم احاط برسم كل واحد من هذه لكن جرت عادتهم برسم
كل واحد منها بعد التقسيم المذكور فالجنس يرسم بانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين
بالحقيقة في جواب ما هو فالكلي المقول على كثيرين كالجنس للكليات وكذلك كونه

ت

بالاسم

من الثلاثية ومن غيرها

كلي محمول على كثيرين وخرج عنه النوع بقولنا مختلفين بالحقيقة والثلاثة الباقية
بقولنا في جواب ما هو وهي الرسم المذكور منطبقا على الجنس والفصل ورسم بانه
الكلي المحمول على الشيء في جواب اي شيء هو في ذاته وجوهره خرج عنه الخاصة بقولنا
في ذاته والثلاثة الباقية بقولنا في جواب اي شيء هو والنوع الحقيقي ورسم بانه الكلي
المحمول او المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب ما هو خرج عنه الجنس بقولنا
مختلفين بالعدد فقط والثلاثة الباقية بقولنا في جواب ما هو ورسم النوع الاضافي
بانه الكلي المحمول عليه وعلى غيره الجنس حملا ذاتيا اوليا فقولنا حملا ذاتيا خرج الفصل
فانه يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملا عرضيا غير ذاتي لكون الجنس خارجا عن ماهية
الفصل وبقولنا اوليا خرج الصنف فانه لا يقال عليه الجنس ولا يحمل عليه حملا اوليا
بل حملا ثانيا فان حمل الجنس عليه بواسطة حمل النوع عليه لان ما يحمل عليه السافل
لا يحمل عليه العالي الا بواسطته والخاصة ورسم بانها الكلي المقول على ما تحت
حقيقة واحدة فقط قولا غير ذاتي خرج عنه الفصل والنوع بقولنا قولا غير
ذاتي وانا نعني بالذاتي هاهنا ما لا يكون عرضيا فيندرج فيه النوع والجنس
والعرض العام بقولنا على ما تحت حقيقة واحدة فقط ويرسم العرض العام
بانه الكلي المقول على اكثر من حقيقة واحدة قولا غير ذاتي خرج عنه الجنس بقولنا
غير ذاتي والثلاثة الباقية بقولنا على اكثر من حقيقة واحدة **المسئلة**
السادسة في الحد وفيها فصلان الفصل الاول في حد الحد **قال**
اشارة الى الحد الحد قول دال على ماهية الشيء اي قوله مركب في المعنى اقول
الحد قول دال على ماهية الشيء وهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية
المطلقة ولنقدم على ذلك مقدمة فنقول تعريف الماهية بنفسها محال لان
المعرف يجب كونه معلوما قبل المعرف فلو كان الشيء معرفا لنفسه لزم تقدم
العلم به على العلم به فهو اذن غيرها فذلك اما ان يكون ذاتيا لها او
عرضيا لها والاول هو الحد والثاني هو الرسم فالحد هو الذاتي المعرف

كان

للماهية فان ذلك جميع الذاتيات فهو الحد التام والا فهو الحد الناقص والشيخ انما
اطلق اسم الحد هاهنا على الحد التام واهمل الحد الناقص ولم يسمه حدا واذا عرفت
هذا عرفت ان الحد لا بد وان يكون قولا وهو اللفظ المركب على ما علمت من ذلك
القول لا بد وان يكون دالا على الماهية بمعنى انه يكون مقولا في جواب ما هو
بحسب الخصوصية المطلقة فقد تلخص معنى **قوله** الحد قول دال على ماهية الشيء فان
قلت القول الدال على الماهية اذا كان حدا للحد كان مساويا لمطلق الحد
لانه حده وكان اخص من مطلق الحد لانه حد خاص وهو حد الحد فكان الشيء
الواحد مساويا للشيء واخص منه هذا خلف **قلت** انما يكون خلفا اذا
كانت المساواة والخصوص من وجه واحد وهاهنا المساواة والخصوص من
جهتين بيانه ان الحد له مفهوم عرض له ان كان حد الحد فهو باعتبار مفهومه مساو
لمطلق الحد لوجوب كون الحد مساويا للمحدود وباعتبار كونه حدا له اخص منه
لانه اذا كان حدا للحد كان حدا ولا ينعكس وجاز ان يكون الشيء الواحد
مساويا لشيء اخر واخص منه باعتبارين مختلفين فلا خلف اذا عرفت هذا
فنقول القول انما يكون دالا على ماهية الشيء اذا كان جامعا لجميع
الذاتيات لانه اذا شذ عنه واحد من الذاتيات لم يكن مقولا في جواب ما
هو فلم يكن دالا على الماهية وانما يكون كذلك اذا كان ذلك مركبا من الجنس
والفصل القريبين ان كان له جنس وفصل لان الجنس القريب هو الجامع لجميع المقومات
والذاتيات المشتركة والفصل القريب هو الذاتي والمقوم الخاص ومن المعلوم
ان الحقيقة الملتئمة من الجنس والفصل القريبين انما يتم بالحقيقة عينها فاذا
كان للماهية المحدودة جنس وفصل ما لم يكن ذلك وجب كون القول مركبا
من فصلين او فصول وقد سبق من الشيخ تنبيه في فصل الفصل على ان الماهية
قد تكون مركبة لا من الجنس والفصل بقوله عما يشاركها في الوجود او في الجنس
ما علي ما علمت وذلك يدل على اعتبار القيد الذي ذكرناه وهو قولنا ان كان

له جنس وفصل واعلم ان الماهية ان كانت بسيطة لم يكن مدلولاً عليها بقول
ولا محدودة بحدّ لا تامّ ولا ناقص اذ الحدّ هو التعريف بالذاتيات فالذاتي له
امتنع ان يكون مدلولاً عليه بقول او محدوداً بالحدّ واذن كلّ محدود مركّب في ماهيته
ومعناه وبالعكس وكلّ مركّب محدود **قال** ويجب ان تعلم ان الغرض
في التحديد ليس هو التمييز كيف اتفق الى اخره **اقول** الغرض المطلوب من
الحدّ ليس هو نفس التمييز فان ذلك يحصل بالرسم بل التمييز الذاتي غرض ايضاً بعد
هذا اما ان يكون الغرض المطلوب من الحدّ نفس التمييز الذاتي وذلك يحصل بالحدّ
الناقص وهو التعريف بالفصل القريب وحده كقولنا الانسان هو الناطق
المائت او بالفصل القريب مع الجنس البعيد كقولنا الانسان هو الجسم الناطق
المائت وان كان الغرض المطلوب من الحدّ تصوّر الماهية بتمامها فذلك لا يحصل
الا بجميع الذاتيات كالجنس والفصل القريبين سواء كان الفصل القريب واحداً
او اكثر وكذلك اذا لم يكن للماهية جنس بل فصلان يساويانها فان الحدّ التام انما يتم
منهما وان كان للماهية بعد الجنسية فصلان يساويانها كما تقدّم من الحسّاس والمتحرك
بالارادة للحيوان فالحدّ التام لا يحصل الا بهما كما يقال الحيوان جسم ذو نفس
حسّاس متحرك بالارادة فاما اذا اهمل واحد منهما لم يكن الحدّ حدّاً تاماً بل حدّاً
ناقصاً فاذن الحدّ التام هو الذي يفيد تصور كنه حقيقة الشيء وماهيته
والناقص ما لا يكون كذلك واراد الشيخ بالحدّ الحدّ التام بدليل قوله ولو كان
الغرض بالحدّ التمييز بالذاتيات كيف اتفق لكان قولنا الانسان جسم ناطق مائت
حدّاً الفصل الثاني مما يحمل الحدّ من الوجوه **قال** ومن شأنه
واذا كانت الاشياء التي يحتاج الى ذكرها في الحدّ معدودة الى قوله وذلك يسعه
التمييز ايضاً **اقول** قد عرفت ان الحدّ منه ناقص ومنه تام وهو
الذي اراده الشيخ بالحدّ وانه لا يحتمل الا وجهاً واحداً فانه مهما اهمل واحد
من المقوّمات لم يكن حدّاً تاماً فلا بدّ اذن من ذكر جميع المقوّمات على ترتيبها

كما تستعلم

كما ستعلم فلم يحتمل الحدّ زيادة ولا نقصاناً ولا اظهاراً ولا اختصاراً نعم قد
تستغني بالجنس القريب عن تحديد واحد واحد من المقوّمات المشتركة وتحديده
ان كان له حدّ اذ دلالة الجنس القريب بالتضمّن على جميع ذلك فاذا اضيفت اليه
الفصول متعددة وامكن ان يوضع لمجموع تلك الفصول لفظ جامع استغنى بذلك
اللفظ عن تحديد واحد واحد منها **قال** ثم لو تعمّد متعمّد او سها ساهٍ
الى قوله وستعلم الرسوم عن قريب **اقول** تعديد المقوّمات
المشتركة اجمع جائز لكن الاستغناء بالجنس القريب عن ذلك التعديد والاقتصار
عليه احسن وليس التعديد المذكور بمذموم كلّ الذم اذا روعي فيه الجمع بين المقوّمات
والترتيب الآتي ذكره هذا كله في الحدّ التام واما الحدّ الناقص فانه يحتمل الزيادة
والنقصان فان التحديد بالفصل مع الجنس البعيد مرتبة واحدة اتم واكمل من التحديد
به مع الجنس البعيد مرتبتين وانه اكمل من التحديد بالفصل وحده واما الرسم فانه
يقبل الزيادة والنقصان ايضاً فانه تعريف بالخواص وقد يكون للشيء الواحد خواص
كثيرة فذكر الخواص باسرها اكثر فايدة للتعريف من ذكر بعضها وكل ذلك رسم وانما
قال وكثيراً ما يقع في الرسوم زيادة على الكفاية في التمييز ولم يقل ويقع في
الرسوم مطلقاً لان البسائط انما تعرف بلوازمها وخواصها المعلولة لها
والبسيط لا يمكن ان يكون معلوله اكثر من واحد عنده فاذن له لازم واحد به
تعرف وسائر اللوازم فانما تلزم بواسطته فلا يفيد ادخاله في التعريف
فايدة زائدة وبالجملة الزيادة في اللوازم المترتبة لا تفيد فايدة زائدة
قال ثم قول القائل الى اخره **اقول** من الناس من حدّ
الحدّ بانه قول وجيز من شأنه كذا وكذا وهو باطل لوجهين لما بيّنا ان الحدّ لا يقبل
الزيادة والنقصان فما شعث الوجازة فيه ولان الوجازة امر اضافي فقد يكون
الشيء وجيزاً بالقياس الى شيء طويلاً بالقياس الى شيء اخر فليست الوجازة امراً
محدوداً فلا يمكن التعريف بها ولان الحدّ امر حقيقي غير اضافي والتعريف الحقيقي

بالاضافة غير جايز وقد اورد ذلك في كتبهم المسئلة السابعة في الرسم
قال اشارة الى الرسم واما اذا عرف الشي بقول مولف من اعراضه وخواصه
الى اخره اقول الرسم هو تعريف الماهية بخواصها اما وحدها واما مع
بعض الذاتيات والاول هو الرسم الناقص ان كان للماهية خواص كثيرة وقد عرفت
بجملتها فيكون ذلك الرسم قولا مولفا منها وكذلك اذا عرفت بعدد منها واما اذا
عرفت بواحد منها او لم يكن للماهية الا خاصة واحدة وقد عرفت بها لم يلزم ان يكون ذلك
الرسم قولا مولفا فلاجل ذلك قال اما اذا عرف الشي ليا قوله برسمه والثاني
اما ان يكون ذلك الذاتي جنسا قريبا فيكون رسما تاما كقولنا الانسان حيوان ماشيا
على قدميه عريض الاظفار ضحاك بالطبع وقولنا المثلث شكل له ثلث زوايا ولذلك
سماه الشيخ باجود الرسوم لان الجنس يفيد تقييد ذاته ثم تورد بعده الخاصة فيكون
تعريفا كاملا وقد تقدم ان الخاصة التي يعرف بها الماهية يجب ان يكون مطلقة
ولازمة وبينة الثبوت لها فان من عرف المثلث بانه الشكل الذي زواياه
مساوية لقائمتين لم يكن عرفه الا للمهندسين واما اذا كان الذاتي فصلا او جنسا
بعيدا لم يكن الرسم تاما ونحن نسميه بالرسم الناقص ايضا وقد ظهر من جملة ما
ذكرناه ان التعريف اما بالحد التام او الحد الناقص او الرسم التام او الرسم الناقص
واعلم انا لولا تقييد الدال على الماهية في حد الحد بالمقول في جواب
ما هو لكان التعريف بالرسم سيما الرسم التام اذا افاد كنه حقيقة الماهية
حدا وقد صرح بانه اذا عرف الشي باعراضه وخواصه فقد عرف بالرسم ويجب
ان يعلم ان الخاصة منها بسيطة كالضحاك للانسان ومنها مركبة وهي التي تجتمع
من عدة اعراض عامة كقولنا الانسان ماشي على قدميه عريض الاظفار بادي
البشرة فان كل واحد منها عرض عام للانسان لكن مجموعها خاصة له
فيكون التعريف لمجموعها رسما ناقصا وبه مع الجنس القريب رسما تاما المسئلة
الثامنة في الخطا الداخل في التعريفات قال اشارة الى اصناف من الخطا

تعرض في تعريف الاشيا بالحد والرسم الى قوله ثم استعمل اقول الخلل
في التعريفات اما ان يكون من جهة اللفظ او من جهة المعنى اما من جهة اللفظ
فهو ان لا يكون اللفظ المستعمل في التعريف مفيدا للمعنى المقصود بالاستعمال
اما لكونه مجازا او مستعارا او غريبا وحشيا غير معتاد لاستعماله بل يجب ان يكون
اللفظ المستعمل في التعريف نصا في افادة المقصود من استعماله ومعتادا مشهورا
لاستعماله وتحقيقه ان اللفظ الموضوع لمعنى ان استعمل فيه كان حقيقة وان كان
مجازا والالفاظ الحقيقية اما نصوص في معانيها واما ظاهرة فيها فانها ان لم تحتمل
غير تلك المعاني كانت نصوصا وان احتملت غيرها فتلك الاغيار من المعاني ان كانت
الالفاظ بعينها موضوعة لها ايضا كان احتمال تلك الالفاظ للكل سواء فكانت
تلك الالفاظ مجملة غير ظاهرة في واحد منها وان كانت تلك الاغيار من المعاني
غير موضوع لها اللفظ كان احتمال تلك الالفاظ لتلك الاغيار من المعاني
احتمالا مرجوحا بالقياس الى المعاني الموضوعة لها فكانت الالفاظ ظاهرة
في معانيها فاذن الالفاظ الحقيقية اما نصوص واما ظواهر واما مجملات
وعلى التقديرات فهي اما معتادة الاستعمال وليست معتادة بل لا يعرفها
الا الاولون من الناس واما الالفاظ المجازية فانها اما مستعارة وهي التي نقلت
عن موضوعاتها الى غيرها لمناسبة بينهما كما تستعار لفظ الاسد للرجل
الشجاع واما مجازية غير مستعارة وهي التي لا يكون كذلك اذا عرفت هذا فنقول
محمل قول الشيخ الالفاظ الناصة على النصوص والظواهر فانه لا يتعين استعمال
واحد منهما في التعريفات قال وقد يسهو المعرفون في تعريفهم
الى قوله من حيث هما سيان اقول واما الخلل الواقع في التعريفات
من جهة المعنى فمن وجوه الاول تعريف الشي بما هو مثله في المعرفة والجهالة
ومثل هذا لا يفيد معرفة لان المعرف يجب ان يكون اعرف من المعرف مثاله
تعريف الزوج بالفرد وبالعكس فان الزوج والفرد متساويان في المعرفة والجهالة

فتعريف احدهما بالاخر غير جائز الوجه الثاني تعريف الشيء بما هو اخفى
منه وهو اشد محذورا من تعريفه بالمساوي ومثاله مذكور الوجه الثالث
تعريف الشيء بنفسه كتعريف الحركة بالنقلة كقول بعضهم الحركة نقلة الجسم من حال
الى حال و الانسان هو هو وهو اشد محذورا مما قبله لانه يجب في المعرف امران احدهما
المغايرة بينه وبين المعرف والثاني كونه اجلى وهما مفقودان هاهنا دون ما قبله
الوجه الرابع تعريف الشيء بما لا يعرف الا به وهذا التعريف والذي قبله هو
التعريف الدوري وهو اشد هذه الوجوه محذورا فان تعريف الشيء بنفسه يلزم
منه تقدم العلم بالشيء على العلم به بمرتبة وفي هذا الوجه تقدم العلم بالشيء على العلم
به بمرتين او اكثر وهذا على قسمين احدهما ان يكون المعرف معرفا بالمعرف بمرتبة واحدة
وهو المعنى من قوله مصرحا والثاني ان يكون المعرف معرفا بالمعرف باكثر من مرتبة
واحدة وهي المعنى من قوله مضمرا اما الاول فكقولهم في تعريف الكيفية انها ما تقع
بها المشابهة وخلافها والمشابهة لا يمكن تعريفها الا بانها اتفاق في الكيفية وهذا
لان المشابهة والمساواة والمشاكلة امور متخالفة فالمشابهة اتفاق في الكيف
والمساواة اتفاق في الكم والمشاكلة اتفاق في الوضع فلا تتميز المشابهة عن غيرها
الا بانها اتفاق في الكيفية فيلزم تقدم العلم على العلم بها بمرتبتين واما الثاني فهو
ان تعرف الشيء بالشيء ثم ذلك الشيء بشيء اخر وهكذا حتى يعود الى الاول كقولهم في
تعريف الاثنين هو عدد اول ثم يعرف العدد الاول بانه الذي لا يعده غير الواحد ثم يعرف الواحد بانه
الذي لا ينقسم و... ثم يعرف الانقسام بانه ... ثم يعرف الاثنين بانه ... في تعريف
الاثنين قال وقد يسهوا المعرفون في تعريفهم لاقوالهم فيكون كرر و
اقول ... تكرير الشيء في التعريف قد يكون لحاجة كما في تعريف الافطس
فانه يقال في تعريفه انه انف له افطوسة ولا معنى للافطوسة الا تقعير الانف
فيكون كانه قال الافطس انف له تقعير الانف فلو قال الافطس انف له تقعير
كان الافطس مفسرا بالتقعير المطلق لا بتقعير الانف وهذه الحاجة انما جاءت
لان الموضوع داخل في ماهية المحمول وقد يسال عن المجموع المركب من الموضوع

والمحمول الذي هو جزؤه الموضوع واما لو سئل عن المحمول وحده لم يحتج الى
تكرير الموضوع فلو قيل ما الافطس قيل شيء ما له تقعير الانف فلم يتكرر الانف
في التعريف وقد يكون التكرير للضرورة كما في تعريف المضافات فانه يقال في
تعريف الاب بانه حيوان تولد من نطفته آخر من نوعه من حيث هو كذلك
فقوله من حيث هو كذلك تكرير لما مضى وانما كان ذلك ضروريا لان تعريف
المضافيات لا يمكن الا كذلك وستعلم ذلك وقد يكون التكرير لا لحاجة و لا
ضرورة اليه وذلك على وجهين احدهما ان يكون المكرر نفس الشيء كقولهم العدد
كثرة مجتمعة من آحاد فالمجتمعة من الآحاد بعينها هي الكثرة والثاني ان يكون المكرر
ليس نفس الشيء بل ما هو داخل فيه كقولهم الانسان حيوان جسماني ناطق فالحيوان ملحوظ
في حده الجسم فاذا فسر الانسان بالحيوان الجسماني فقد كرر الجسم المذكور تضمنا قال
وهذان المثالان الى اخره اقول هذان المثالان مثالان لبعض ما سلف وهو
تعريف الشيء بما لا يعرف الا به اما الاول فلان بعض اجزاء الحد مكرر فيه صريحا
كما ان نفس المحدود مكرر في تعريف الكيفية بالمشابهة في الحد صريحا واما الثاني
فلان بعض اجزاء الحد مكرر فيه لا صريحا كما ان نفس المحدود مكرر في تعريف الاثنين
بالزوج الاول لا صريحا والتناسب فيما بينهما من حيث التكرار والاختلاف بينهما
في الاعتبار اذ المعتبر في ذينك المعرفة والجهالة والسبق والتاخر والمعتبر في هذين
التكرار المذكور ويجب ان تعلم ان التكرار انما يقع في المحدود دائما بالذات او بالجزء
والثاني كتعريف الشيء بنفسه والاول كتعريف الشيء بما لا يعرف الا به واما ان يقع
في غير المحدود فبل في اجزاء الحد اما مطابقة او تضمنا وقد عرفت ذلك كله الفصل
الثاني في بعض ما يقع من الخطاء في تحديد المعرفين قال وهم وتنبيه
انه قد يظن بعض الناس انه لما كان المتضايفان الى اخره اقول الشيء اما ان
يعلم مع الشيء واما ان يعلم قبل الشيء واما ان يعلم بعده اما الذي يعلم قبل الشيء فانه يمتنع
التعريف به بالشرط السابق ذكره واما الذي يعلم بعد الشيء فانه يمتنع التعريف به لما

عرف من وجوب سبق العلم بالمعرف على العلم بالمعرف وكذلك الذي يعلم
مع الشيء لهذه العلة وزعم بعضهم ان الذي يعلم مع الشيء يمكن تعريف كل واحد
منهما بالاخر بان يوخذ كل واحد منهما في حد الاخر وسبب زعمهم هو الجهل بما لا
يعرف الشيء الا معه وبما لا يعرف الا به فانهم لا يعرفون الشيء الا به يجب ان يكون معلوما
قبل وبما لا يعرف الشيء الا معه يجب ان يكون معلوما معه ولما كان المعرف يجب ان
يكون معلوما قبل المعرف امتنع ان يكون الشيء محدودا ومعرفا بما لا يعرف الا معه
مثاله الاضافيات كالاب والابن فان كل واحد منهما معلوم مع الاخر فاذا سال في
تعريف الاب ما الاب وهو لا يعرف الاب ولا الابن فقال له الاب الذي له ابن
فانه يقبح هذا التعريف والتحديد فان كل واحد من الاب والابن لما كان معلوما مع
الاخر فله ان يقول لو كنت اعلم الابن لم اسال عن الاب ولا كنت محتاجا الى هذا
السوال بل الطريق في تعريف الاضافات نوع اخر من التلطف وذكره بان يقال
الاب شيء له الى اخره فليس في هذا التعريف ما يحتاج بيانه الى الابن واعلم انه اول
من زعم انه يجب ان يوخذ كل واحد من المضافين في حد الاخر هو فرفوريوس صاحب
كتاب ايساغوجي فانه لما نظر في تعريف ارسطو للنوع الاضافي بانه الكلي الذي
يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو وفي تعريف الجنس بانه الكلي المقول
على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو اعتقد ان ارسطو حد الجنس بالنوع
الاضافي وقد حد النوع الاضافي بالجنس زعم ان كل واحد من المضافين يجب ان يوخذ
في حد الاخر ولم يعلم ان النوع الذي عرف به الجنس هو النوع الحقيقي لا الاضافي حتى
يقال اخذ كل واحد من المضافين في تعريف الاخر وعلى هذا التقدير يلزم الكلام من غير
دور ولا تعريف بما لا يعرف الا معه هذا في مباحث القسم الاول وهو القول
الشارح ويتلوه القسم الثاني وهو الكلام في الحجة وما يتقدمها وفيه مناهج قال
النهج الثالث في التركيب الخبري اعلم ان التركيب قد يكون تقييديا وقد يكون
خبريا والاول يتركب منه القول الشارح والثاني منه تتركب الحجة وهو يشتمل على

فصول الفصل الاول في تفسير القضية واقسامها قال اشارة
الى اصناف القضايا اي قوله قد يعبر بذلك عن الخبر اقول وقد عرفت
ان اللفظ اما مفرد واما مركب والمركب اما ان يدل على طلب شي دلالة اولية او لا
يدل والاول ان كان المطلوب حدوث فعل يصدر من المخاطب فهو مع الاستعلا
امر ونهي ومع التساوي التماس ومع الخضوع سوال وان كان المطلوب تصورا يحصل
للمخاطب فهو الاستفهام والثاني ان كان يحتمل الصدق والكذب فهو الخبر وان
لم يحتمل ذلك فهو التنبيه ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والندا ورسم الشيخ
الخبر بانه الذي يقال لقائله انه صادق فيما قاله او كاذب ومعناه ان القول
الذي يصح ذلك فيه وخرج على هذا الاستفهام والتنبيه المذكور باقسامه فانه
لا يصح ذلك فيه الا اذا علم ان المراد بذلك الخبر فيصح ذلك القول بالعرض لا
بالذات ويجب ان يعلم ان هذا تفسير للخبر اللفظي لا للخبر المعنوي فانه غني عن
التعريف لما عرف في غير هذا الموضع فان قلت هذا تعريف الجنس بالنوع
فان قول القايل صادق وكاذب نوعان من الخبر وقولنا انه صادق اخبار عن كون
خبره مطابقا للخارج وكاذب عن كونه غير مطابق وقد عرفت ان تعريف الجنس
بالنوع لا يجوز لافضائه الى الدور قلت المقصود شرح الاسم وهو تبديل
اللفظ بلفظ اخر اشهر منه ولا شك ان قول القايل صادق وكاذب اشهر
واعرف من لفظ الخبر فلا دور فيه قال واصناف التركيب الخبري
ثلاثة الى اخره اقول الخبر يسمى قضية واصنافها ثلثة الحملية والشرطية
المتصلة والشرطية المنفصلة فان كل قضية تنحل من جزئين هما جزءا القضية ان لم
يكونا قضيتين فهي الحملية وهي التي حكم فيها بحمل شي على اخر او سلبه عنه كقولنا
الانسان حيوان الانسان ليس بحيوان ويسمى الجزء المحكوم عليه بالموضوع وهو الانسان
في مثالنا والاخر المحكوم به بالمحمول وهو الحيوان فيه وليس وهو حرف السلب خارج
عنهما نصرا لقضية لاجله سالبة وان كان جزء القضية ايضا لكن اخرجا عن كونهما .

قضيتين صح

تصير بادخال اداة الشرط والجزاء تسمى الشرطية فان قرن بين القضيتين على
سبيل ان احدهما يلزم الاخرى ويتبعها او سلب هذا اللزوم والتبعية تسمى الشرطية
المتصلة كقولنا اذا وقع خط على خطين كانت الزاوية الخارجة مثل الداخلة وقولنا
ليس اذا وقع خط كان كذا وكذا وان قرن بينهما على ان احديهما تعاند الاخرى
او تباينها او سلبت هذه المعاندة والمباينة تسمى الشرطية المنفصلة كقولنا اما ان
تكون هذه الزاوية حادة او منفرجة او قائمة وقولنا ليس اما ان تكون هذه الزاوية
كذا او لا فحروف الشرط والجزاء وهي اذا او كانت في المتصلة واما ان تكون و او
في المنفصلة كانت الاقوال قضايا فوق واحدة وليس في الشرطيتين حرف سلب فظهر
انحصار القضية في الثلث

الفصل الثاني في الايجاب والسلب

قال اشارة الى الايجاب والسلب الايجاب الحملي الى اخره

اقول قد تقدم ان القضية اما حملية واما متصلة واما منفصلة وكل
واحد منها اما موجبة واما سالبة اما الايجاب الحملي فحقيقته انا اذا قلنا
الانسان حيوان عنينا به ان الذي حكم عليه الذهن بانه انسان بالفعل سواء كان
موجودا في الاعيان او لم يكن فانا نحكم عليه بانه حيوان من غير اعتبار امر
اخر من وقت او قيد على الوجه الذي يعم الموقت والمقيد ومقابليهما فالموقت كقولنا
الانسان حيوان وقت كذا والمقيد كقولنا الانسان حيوان بشرط كونه انسانا
واذا عرفت الموقت والمقيد عرفت مقابليهما وستحيط علما بتفاصيل الاوقات
والشروط والقيود والسلب الحملي ما سلبنا الحمل على الوجه المذكور فيكون
معناه ما تصوره الذهن وحكم عليه انه انسان فانه سلب عنه انه حيوان او انه
جسم والايجاب الاتصالي هو ان نحكم بلزوم قضية لاخرى وبصحبتها اياها ومعناه
انه اذا فرض الاول الذي قرن به حرف الشرط لزمه الثاني الذي قرن به حرف الجزاء
او صحبه والمقرون به حرف الشرط وهو ان وما شبهه يسمى بالمقدم والمقرون به
حرف الجزاء وهو الفاء وما شبهه يسمى بالتالي كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار

موجود والسلب الاتصالي هو ما حكم فيه بسلب هذا الاتصال المذكور لزوما كان او
صحبة كقولنا ليس اذا ان والايجاب الانفصالي هو الذي حكم فيه بوجوب انفصال
قضية عن اخرى او عنادها اياها كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون
فردا والسلب الانفصالي هو ما سلب هذا الانفصال والعناد ويجب ان يعلم ان الحملية
والمتصلة والمنفصلة بالحقيقة هي الموجبة اما السالبة فانه لا حمل ولا اتصال ولا
انفصال مع السلب وانما سميت بذلك مجازا للمشابهة

الفصل الثالث في خصوص الحملية واهمالها وحصرها

قال اشارة الى الخصوص والاهمال والحصر اذا كانت القضية حملية الى قوله ولسانعان في السلب

اقول موضوع القضية الحملية اما ان يكون كليا واما ان يكون جزئيا والثاني هو المخصوصة موجبة
كانت او سالبة والاول اما ان بين فيه كمية افراد المحكوم عليه من كونه كلا وبعضا
فيكون محصورة والا فمهملة موجبة كانت او سالبة كقولنا الانسان في خسر ليس الانسان في
خسر فان كان في لغة العرب تفيد الالف واللام عموما وتركه ودخول التنوين
فيه تخصيصا ولا يخلو الاسم عن الالف واللام او التنوين فلا اهمال في لغتهم وليطلب
من لغة اخرى كالفارسية كقولنا انسان دبير ست انسان دبير نيست واما ان الامر
هل هو كذلك في لغة العرب او ليس كذلك فانه موكول الى صناعة النحو والمحصورات
اربع الموجبة الكلية وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول لكل واحد من احاد الموضوع كقولنا
كل انسان حيوان والسالبة الكلية هي التي حكم فيها بسلب المحمول عن كل واحد من
احاد الموضوع كقولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر والموجبة الجزئية وهي التي حكم فيها
بثبوت المحمول لبعض افراد الموضوع اما مطلقا غير متعرض للباقي لا بنفي ولا اثبات واما
ان يتعرض للباقي بالخلاف كقولنا بعض الانسان كاتب او بعضه دون البعض لكن اذا تعرض
للباقي بالخلاف كانت القضية موجبة جزئية مركبة من سالبة جزئية والاولى ان لا
تتعرض للباقي لا بالخلاف ولا بالوفاق والسالبة الجزئية وهي التي حكم فيها بسلب
المحمول عن بعض احاد الموضوع كقولنا ليس بعض الناس بكاتب او ليس كل انسان بكاتب

فإنهما في الحكم سواء إلا أن الأول يدل بالمطابقة على سلب الحكم عن البعض وبالالتزام
عن الكل والثاني بالعكس منه **قال** واعلم أنه وإن كان في لغة العرب إلى قوله
وتكون القضية حينئذ مخصوصة **أقول** الألف واللام في لغة العرب كما قد
تدل على العموم الكلي كقولنا إن الإنسان لفي خسر وقد تدل على التعيين إما بحسب الطبيعة
نفسها أو لواحد منها أما الأول فكقولنا الإنسان كلي ونوع ومقول على كثيرين مختلفين
بالعدد فقط فإن الإنسان ههنا للتعيين الطبيعة لا للكلي والعموم فإنه لا يصح أن يقال
كل إنسان كلي ونوع ومقول على كثيرين فإن ذلك مسلوب عن كل واحد واحد من الإنسان
سلبا ضروريا وكقولنا الإنسان هو الضحاك فإنه حكم على الطبيعة المخصوصة بحصر
الضحاك فيها وليس ذلك الكلي للعموم ولذلك لا يصح أن يقال إن كل إنسان هو الضحاك
فإن ذلك للحصر وليس الضحاك منحصرا في كل واحد واحد من الناس وأما الثاني فكقولنا
جاءني الرجل إذا كان المراد شخصا معينا معهودا كقوله تعالى فعصى فرعون الرسول
أي ذلك الرسول ومهما كان كذلك كانت القضية مخصوصة لا محصورة ونحو هذا
الكلام إنما إذا قلنا كل ج ب فالموضوع بالحقيقة ما صدق عليه أنه ج ويسمى ذات
الموضوع وما عبر به عن ذات الموضوع وصف الموضوع إذا عرفت هذا
فنقول مهما كان موضوع القضية كليا فذات الموضوع إما أن يكون كليا
أي مأخوذا فيه الكلية أو لا يكون كذلك فإن كان الأول كان الألف واللام لتعيين
الطبيعة أي للماهية الكلية مأخوذا فيه قيد الكلي فإن الماهية الإنسانية مثلا
من حيث هي هي [ليست] كلية وجزئية فالماهية مأخوذا فيها وصف الكلي يكون
واحدة من الماهيات المأخوذة فيها وصف الكلي فيكون كل ماهية مأخوذ فيها وصف
الكلي من تلك الماهيات المأخوذ فيها وصف الكلي فيكون القضية حينئذ مخصوصة
وإن كان موضوعها كليا فالحاصل أن موضوع القضية إذا كان كليا فإما أن يكون ذات
الموضوع أيضا كليا أي الكلي المعبر عنه بوصف الموضوع مأخوذا فيه وصف الكلية
أو لا يكون فإن كان الأول فإما أن يكون ذات الموضوع واحدا معينا من تلك

الكليات

الكليات المأخوذ فيها وصف الكلية كالإنسان والحيوان والكاتب وغيره
أو لا يكون فإن كان الأول كانت القضية مخصوصة كقولنا الإنسان نوع والحيوان جنس
والكاتب خاصة لأجل هذا لا يصدق كل إنسان نوع وكل حيوان جنس وكل كاتب خاصة
وإن كان الثاني فإن بين في القضية أن الحكم على بعض الكليات المأخوذ فيها وصف
الكلية أو لم يبين فيها ذلك فإن كان الأول كانت القضية محصورة كقولنا كل جنس محمول
على نوع حقيقي وكل نوع إضافي محمول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو وكقولنا
بعض الجنس نوع إضافي وليس بعضه نوعا إضافيا ولا شيء من النوع الحقيقي بجنس وإن كان
الثاني كانت القضية مهملة كقولنا الجنس نوع إضافي والنوع الإضافي جنس وإن كان
الثاني أعني أن لا يكون ذات الموضوع أيضا كليا أي مأخوذا فيه وصف الكلية فإن بين
فيه أن الحكم على بعض آحاد الموضوع أو كله فهي المحصورة وإلا فهي المهملة وهذا التحقيق
ينحل به كثير من الإشكالات والشبه وإن لم يصرح بهذا ولكن كلامه ههنا يشير إلى
ذلك فليتأمل **قال** واعلم أن اللفظ الحاصر إلى آخره **أقول** اللفظ الدال
على كمية آحاد الموضوع يسمى سورا أخذا له من سور البلد الحاصر إياه وهو في الموجبة
الكلية كل وجميع وهمه بالفارسية وفي السالبة الجزئية ليس بعض وليس كل والموجبة
الجزئية بعض وفي السالبة الكلية لا شيء ولا واحد وهيچ بالفارسية **الفصل**
الرابع في مقتضى المهملة **قال** إشارة إلى حكم المهمل إلى آخره **أقول**
المهملة في قوة الجزئية بمعنى أن صدقها يستلزم صدق الجزئية صدقا لا يمنع من صدق
الكلية والأمر كذلك لأن الموضوع فيها يصلح لأن يؤخذ كليا وأن يؤخذ جزئيا فأخذه
عاريا عما يقتضي واحدا لا يوجب إلا القدر المشترك بينهما وهو الجزئي لأنه إن
صدق كليا فقد صدق الجزئي وإن لم يصدق كليا فلا بد من صدقه جزئيا فالجزئي
لازم على كل تقدير وإنما قلنا إن أخذه بالساذج لا يقتضي الكلي لأنه لو كان مقتضيا
له لما أمكن حمل الإنسان على زيد لأنه يصير معنى قولنا زيد إنسان أن زيدا كل إنسان
ومعلوم بطلانه ولا يمنع منه أيضا لأن صدق القضية جزئية لا يمنع من صدقها كلية

[margin notes: أو كلها — وبعض ليس — والاستثناء صح]

وذلك لا يقتضي الكلية وإذا حكمنا على المحمول لم يلزم من الحكم عليه الحكم على كل واحد واحد من أفراده بل على المحمول
ولما لم يكن بد من أن يكون الحكم عليه حكما على بعض أفراده لا جرم كان صدق المهملة مستلزما لصدق الجزئية

لانه لو منع من ذلك لما صدق قولنا زيد انسان ان زيدا كل انسان ومعلوم بطلانه
ولا يمتنع منه ايضا لان صدق القضية جزئية لا يمتنع من صدقها كلية لانه لو منع من
ذلك لما صدق قولنا بعض الانسان حيوان لامتناع ان يكون بعض الانسان بخلاف البعض
المحكوم عليه بانه حيوان فثبت ان صدق المهملة يستلزم صدق الجزئية صدقا لا
يمنع صدق الكلية الفصل الخامس في حصر الشرطيات وخصوصها واهمالها
قال اشارة الى حصر القضايا الشرطية واهمالها الى آخره اقول
القضية الشرطية ايضا اما مخصوصة واما محصورة واما مهملة لان الحكم فيها اما
ان يكون مختصا بوقت معين او لا يكون والاول هو المخصوصة كقولنا ان كانت الارض
في هذا الوقت حائلة بين القمر والشمس فهو منخسف قمري في المتصلة وكقولنا اما ان يكون
الارض حائلة بين القمر والشمس وقت المقابلة واما ان لا يكون القمر فيه منخسفا في
المنفصلة والثاني ان كان بين فيها ان الحكم بالاتصال والانفصال دائم او لا دائم فهي المحصورة
والا فهي المهملة والمحصورات في الشرطيات ايضا اربع الموجبة الكلية كقولنا كلما
كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا في المتصلة وسورها كلما وكقولنا دايما اما
ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا في المنفصلة وسورها دايما والسالبة الكلية
كقولنا ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا في المتصلة وكقولنا
ليس البتة اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا في المنفصلة وسورها
ليس البتة فيهما والموجبة الجزئية كقولنا قد يكون اذا كانت الشمس طالعة كانت
السماء مصحية في المتصلة وقد يكون اما ان يكون زيد في الدار واما ان يكون عمرو
فيها في المنفصلة وسورها قد يكون فيهما والسالبة الجزئية كقولنا ليس كلما كانت
الشمس طالعة كانت السماء مصحية في المتصلة وكقولنا ليس دايما اما ان يكون
الحمى صفراوية واما دموية في المنفصلة وسورها ليس دايما الفصل
السادس فيما تنحل اليه القضايا قال اشارة الى تركب الشرطيات من
الحمليات يجب ان تعلم ان الشرطيات كلها تنحل الى الحمليات الى آخره اقول

الحملية

الحملية تنحل اولا انحلالها الى اجزاء بسيطة اما بالفعل او بالقوة لان جزء الحملية
ان كان بسيطا فذاك وان كان مركبا امكن ان يدل عليه بلفظ مفرد وهو المعنى من
قولنا في قوة البسيط مثال الاول قولنا الانسان حيوان مثال الثاني قولنا الحيوان
الناطق ماش واما الشرطيات فلا تنحل اول انحلالها الى الاجزاء البسيطة او ما
في قوتها ما لم تنحل الى الحمليات فانها كما تعلم اما ان تتركب من حمليات او شرطيات
او من خلط ولا واحد منها بسيط فلا تنحل اول انحلالها الا الى المركبات حتى
تنتهي الى الحمليات وحينئذ تنحل الى الاجزاء البسيطة او ما في قوتها
الفصل السابع في العدول والتحصيل قال اشارة الى العدول
والتحصيل الى قوله كمن يقول زيد ليس غير بصير اقول قد عرفت ان الحملية
انما تتركب من اجزاء بسيطة بالفعل او بالقوة فمحمولها ان كان بسيطا او مركبا
ليس حرف السلب جزءا منه سميت محصلة وان كان مركبا حرف السلب جزؤه سميت
معدولة موجبة ان كان الحكم فيها بثبوت ذلك المحمول للموضوع كقولنا زيد غير بصير
سواء اردنا بغير البصير الاعمى او ما هو اعم منه وهو ما لا بصر له وسالبة ان كان
الحكم فيها بسلب ذلك المركب عن الموضوع كقولنا ليس زيد غير بصير قال
ويجب ان تعلم ان حق كل قضية الى قوله وقد يعتبر ذلك في جانب الموضوع ايضا
اقول لما بينا ان حرف السلب متى كان جزءا من المحمول كانت القضية معدولة
والا فمحصلة وجب بيان ما يعرف الفرق بين ما يكون حرف السلب جزءا من المحمول وبين
ما لا يكون فنقول يجب ان تعلم ان كل قضية حملية فانها بالاشياء بالحقيقة فانها مركبة
من موضوع ومن محمول ومن نسبة بينهما بها يرتبط بالموضوع ولولاها لم يكن المركب منهما
قضية والاصل في اللفظ والاصل ايضا ان يكون بازاء كل ما ليكون اللفظ مطابقا للحقيقة
فاذن لا بد لها من لفظ للموضوع والمحمول ولفظ يدل على النسبة التي بينهما وتسمى
ذلك اللفظ وتلك النسبة بالرابطة وقد تحذف الرابطة في اللفظ فتكون
القضية اذن ثنائية واللغات مختلفة في ذكر الرابطة وحذفها فقد يجب ذكرها

كما في الفارسية وقد لا يجب كما في العربية فالرابط في الفارسية است
وفي العربية هو اذا عرفت هذا **فنقول** اذا كانت القضية ثلاثية ودخلها
حرف السلب فان تقدم على الرابطة كانت سالبة كقولنا زيد ليس هو بصير
لان حرف السلب اذا دخل على الرابطة فقد دخل على الايجاب الذي هو ربط
المحمول بالموضوع فرفعه وسلبه فكانت القضية سالبة محصلة وان تأخر عنها
كانت موجبة معدولة كقولنا زيد هو غير بصير لان الرابطة اذا دخلت على السلب
فربطته مع ما بعده بالموضوع وجعلته جزءا من المحمول المربوط بالموضوع فالسلب اذا
دخل على الرابطة سلب الربط والرابطة اذا دخلت على السلب ابطلت السلب
وربط السلب ايجاب وسلب الربط سلب وان كانت القضية ثنائية فان تقدم
حرف السلب على الموضوع كانت القضية سالبة وان تأخر عنه لم يتميز الايجاب
العدولي عن السلب المحصل الا بالنية او بالاصطلاح على ان بعض الفاظ السلب
للايجاب العدولي كلفظة غير ولا وبعضها للسلب المحصل كلفظة ليس والقضية المعدولة
تسمى متغيرة وغير محصلة ايضا وقد يعتبر العدول والتحصيل في جانب الموضوع ايضا
فان حرف السلب قد يكون جزءا من الموضوع وتسمى القضية معدولة الموضوع
كقولنا اللا انسان فرس وقد لا يكون وتسمى محصلة الموضوع كقولنا الانسان حيوان
ولا يخفى عليك الفرق بينهما **قال** واما ان العدول يدل على العدم المقابل
للملكة الى اخره **اقول** من الناس من فرق بين الموجبة المعدولة والسالبة
المحصلة وتسمى سالبة بسيطة ايضا بان المعدولة تدل على العدم المقابل للملكة
اي تدل على عدم شيء لشيء من شانه ان يكون له ذلك فسلب شيء لشيء من شانه ان يكون
له ذلك هو الملكة وعدم ثبوت شيء لشيء من شانه ان يكون له ذلك هو العدم المقابل
لها فعلى هذا سلب البصر عن الانسان والحيوان الذي من شانه ان يكون بصيرا يكون
ايجابا وعن الحيوان الذي من شانه ان يكون بصيرا سلبا فاذا قلنا زيد غير بصير كان
ايجابا معدولا واذا قلنا العقرب غير بصير كان سلبا اذ ليس من شانها ذلك ومنهم

من فسر المعدولة باعم من ذلك فقال الايجاب المعدول عدم شيء عن شيء
من شانه او من شان جنسه القريب ان يكون له فعلى هذا يكون عدم البصر عن العقرب
ايجابا معدولا فان من شان جنسه القريب وهو الحيوان ان يكون له ذلك ومنهم
من فسره باعم من ذلك وهو ان المعدولة عدم شيء عن شيء من شانه او من شان نوعه
او جنسه القريب او البعيد ان يكون له وشان **امثال** هذا ليس على المنطقي بل
على اللغوي بحسب لغة لغة على ان ذلك كله باطل وليس من شرط الايجاب
العدولي عدم شيء عن شيء من شانه او من شان نوعه او جنسه القريب او البعيد
ان يكون له فان قولنا الجوهر لا عرض وكل ما هو لا عرض فانه غني عن الموضوع ينتج
الجوهر غني عن الموضوع ولا شك ان الصغرى سالبة في الشكل الاول فالصغرى
اذن موجبة معدولة مع انه ليس من شان الجوهر ولا من شان جنسه القريب او
البعيد ان يكون له العرض اذ لا جنس للجوهر كما ستاتي ولو جعل الموجود لا في
موضوع جنسا للجوهر لم يكن العرض ممكنا لهذا الجنس ولو جعل الموجود وحده
جنسا للجوهر مع تعذر ذلك كانت الموجبة المعدولة تدل على وجود الموضوع
وهو الذي يقول به اذا عرفت هذا **فنقول** الذي يجب على المنطقي
البحث عنه ان حرف السلب اذا كان جزءا من المحمول وبالجملة اذا كان مربوطا
بالموضوع كيف كان كانت القضية موجبة اذ لا معنى للايجاب الا الربط سواء
كانت القضية صادقة او كاذبة وان لم يكن جزءا من المحمول ولا مربوطا بالموضوع
كان دخوله لسلب الربط فكانت سالبة وان القضية الثلاثية اذا تأخر حرف
السلب فيها عن الربط كانت موجبة لان الربط يربطها بعدها بالموضوع وان تقدمها
كانت سالبة لانه يسلب ذلك الذي لولاه لكان حاصلا وان كانت القضية ثنائية
فالتميز بما ذكرناه من النية او الاصطلاح ويجب ان نعلم ان ايجاب التي تعبيره
فرع على ثبوت ذلك للعدمي نفسه على حسب ما يثبت هو في نفسه من الوجود
الخارجي او الذهني اي اذا كان ثابتا موجودا في الخارج امكن ثبوت غيره له في

الخارج والا فلا وكذلك القول في الوجود الذهني وان سلب الشي عن غيره لا يتوقف على كونه ثابتا في نفسه بل يجوز سلبه عنه وان كان غير ثابت في نفسه ممتنع الثبوت كان او ممكن الثبوت ولنا هاهنا ابحاث ذكرناها في الايضاح **الفصل الثامن في اقسام الشرطيات** **قال** اشارة الى القضايا الشرطية الى قوله تجد من نفسك ساير الاقسام **اقول** الشرطية اما ان تتالف من حمليتين كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود في المتصلة وقولنا اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون في المنفصلة واما ان يتالف من متصلتين كقولنا ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فقد يكون اذا كان النهار موجودا فالشمس طالعة في المتصلة وقولنا اما ان يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم في المنفصلة واما ان يتالف من منفصلتين كقولنا ان كان دايما اما ان لا يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا واما ليس دايما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا في المنفصلة واما ان يتالف من حملية ومتصلة كقولنا ان كان هذا عددا فكلما كان زوجا لم يكن فردا في المتصلة وقولنا دايما اما ان لا يكون هذا عددا واما ان يكون كلما كان زوجا لم يكن فردا في المنفصلة واما ان يتالف من حملية ومنفصلة كقولنا كلما كان هذا عددا فهو اما زوج واما فرد في المتصلة وكقولنا اما ان لا يكون هذا عددا واما ان يكون اما زوجا واما فردا في المنفصلة واما ان يتالف من متصلة ومنفصلة كقولنا ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا في المتصلة وكقولنا اما ان لا يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون اما ان لا يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا في المنفصلة والشيخ لم يذكر سوى المؤلف من متصلتين ومن متصلة ومنفصلة وحملية ومنفصلة وايجاب

بالتالي على نظر التامل ويجب ان نعلم ان المتصلة المركبة من حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة يقع كل واحد على وجهين فان الحملية قد يكون مقدما وقد يكون تاليا وكذلك المنفصلة يكون مقدما والمنفصلة تاليا وبالعكس لتميز المقدم عن التالي في المتصلة دون المنفصلة فلا جرم كان اقسام المتصلة تسعة واقسام المنفصلة ستة وان كل واحدة من الحملية والمتصلة والمنفصلة قد يكون مخصوصة موجبة وسالبة ومهملة كذلك ومحصورة باقسامها فاذا ضربت الاقسام المذكورة في هذا بلغ المبلغ عددا كثيرا ولا فايدة في الاطناب في امثاله **قال** والمنفصلات منها حقيقية الى قوله وهذا المنع الخلو ولا منع الجمع **اقول** المنفصلة اما حقيقية واما غير حقيقية والحقيقية هي التي يكون الحكم فيها بمنع الخلو عن الاقسام ومنع الجمع بينها وهي بالحقيقية لا يتركب الا من الشي ونقيضه او المساوي لنقيضه اما الاول فكقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان لا يكون واما الثاني فكقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما فردا وهي بالحقيقة لا يتركب الا من جزئين فانها لو تركبت من ثلثة اجزا مثلا فالثاني نقيض الاول او مساوي لنقيضه والا لم يكن بينهما انفصال حقيقي فالثالث ان كان نقيضا للاول او مساويا لنقيضه كان عين الثاني او مساويا له فلم يكن بينهما انفصال حقيقي وان لم يكن الثالث نقيض الاول ولا مساويا لنقيضه كان اخص او اعم منه فلم يكن بينهما انفصال حقيقي فظهر من هذا انه يمتنع تركب المنفصلة الحقيقية من الزايد على جزئين نعم قد يكون احد الجزئين منقسما الى جزئين فاذا اورد بدله ظن ان المنفصلة تركبت عن اكثر من جزئين كقولنا هذا العدد اما ان يكون مساويا لذلك العدد او زايدا عليه او ناقصا عنه فان الاصل ان هذا العدد اما ان يكون مساويا لذلك العدد واما ان لا يكون لكن ان لا يكون مساويا لذلك كان اما زايدا او ناقصا وعلى الظاهر يمكن تركب المنفصلة من اجزاء غير منحصرة كقولنا اما ان يكون هذا العدد اثنين او ثلثة او اربعة وهكذا واما المنفصلة الغير الحقيقية فهي التي يكون الحكم فيها اما بمنع الجمع فقط واما بمنع الخلو فقط والاول كقولنا في جواب

من يقول هذا الحيوان شجر لانه اما ان يكون حيوانا واما ان يكون شجرا وهي انما
يورد فيها موضع نقيض الجزء الاخص منه فان الاصل اما ان يكون حيوانا واما ان
لا يكون لكن الشجر اخص من اللاحيوان فاذا اقيم الشجر مقام اللاحيوان فقد
صحت المنفصلة المانعة الجمع والثاني كقولنا اما ان يكون زيد في البحر واما
ان لا يغرق وهي انما يورد فيها موضع نقيض الجزء لازمه الاعم منه فان الاصل اما ان
يكون زيد في البحر واما ان لا يكون لكن لا يغرق لازم لان لا يكون في البحر
اعم منه فانه كلما لم يكن في البحر لا يغرق ولا ينعكس فاذا اقيم مقام الجزء لازمه الاعم
منه فقد صحت المنفصلة المانعة من الخلو وكل واحد من غير الحقيقية يمكن
تركيبها من اكثر من جزئين لان الاخص من نقيض الشيء قد يكون متعددا وكل واحد منها
يكون معاندا للاخر ايضا وايضا قد يكون نقيض الشيء لوازم متعددة كل واحد منها
اعم فاذا اورد تلك الاعداد موضع نقيض الجزء صحت المنفصلة المانعة الخلو
كقولنا اما ان يكون هذا لاحيوانا او لا يكون شجرا ولا مدرا **قال** وقد يكون
لغير الحقيقي اصناف اخر الى اخره **اقول** غير الحقيقي اما ان يوضع فيه
موضع نقيضه الاخص منه مطلقا او الاعم منه مطلقا او ما لا يكون اعم منه ولا
اخص منه مطلقا بل اعم من وجه واخص من وجه كالحيوان والاسود فانه تركب
من اللاحيوان والاسود منفصلة غير حقيقية مانعة من الخلو لكون الاسود اعم
من الحيوان الذي هو نقيض اللاحيوان ومنفصلة غير حقيقية مانعة من الجمع
لكونه اخص منه وكذلك القول في الحيوان واللااسود ويجب ان يعلم ان
حكم الشرطيات في الخصوص والاهمال والحصر والتناقض والعكس حكم الحمليات
واما خص النسخ ذلك بالشرطية المتصلة لان هذا المجموع لا يتصور في غيرها اذ
لا يتصور العكس في المنفصلة لعدم تميز المقدم فيها عن التالي كما عرفت بخلاف
المتصلة فان استلزام المقدم فيها للتالي ليس في قوة استلزام التالي للمقدم كاستلزام
الحيوان للانسان الفصل التاسع في هنات يزيد القضية احكاما **قال**

اشارة الى هنات يلحق القضايا يحصل لها احكاما خاصة في الحصر وغيره الى قوله
بل كل انسان ناطق **اقول** قد يراد في الحمليات الفاظ يفيدها احكاما زائدة
على ما يفيده نفس الحمل منها لفظة انما ويفيد حصر الموضوع في المحمول وانه يقتضي
ان لا يكون الموضوع اعم من المحمول فبقي ان يكون مساويا للمحمول كما يقال انما يكون
الانسان ناطقا او اخص منه كما يقال انما يكون الانسان حيوانا وفي التنزيل انما انا
بشر مثلكم وقوله لان هذه الزيادة تجعل المحمول مساويا او خاصا بالموضوع ان اراد
به الحصر الذي ذكرناه صح قوله انما يكون الانسان حيوانا وان اراد به جعل المحمول
مساويا للموضوع او اخص لم يصح ذلك فان المحمول في قولنا انما يكون الانسان حيوانا
اعم من الموضوع فيجب ان يكون المثال انما يكون الانسان ناطقا حتى يكون المحمول
مساويا للموضوع كما هو في بعض النسخ ويكون اخص في قولنا انما يكون بعض الناس
كاتبا فان الكاتب اخص من بعض الناس لكن ما ورد في قوله تعالى انما انا بشر
ليس المحمول فيه مساويا للموضوع ولا اخص منه فهذا ما عندي في هذا الموضع
ومنها الالف واللام في قولنا الانسان هو الضحاك فانه اذا دخل على المحمول
افاد حصره في الموضوع وانه يقتضي ان لا يكون المحمول اعم من الموضوع فبقي كونه مساويا
له كقولنا الانسان هو الضحاك او اخص منه كقولنا الانسان هو الكاتب واذا
دخل حرف السلب على ما دخل عليه لفظ انما او الالف واللام افاد سلب الدلالة
الاولى في الجانبين اي يعد كل واحدة من القضيتين الموجبتين سالبة فاذا قلنا انما
يكون الانسان حيوانا كانت القضية موجبة واذا قلنا ليس انما يكون الانسان
حيوانا كانت سالبة وكذلك في قولنا الانسان هو الضحاك ومنها السلب ذو
الاستثناء كقولنا ليس الانسان الا الناطق فانه يفيد تارة اتحاد المستثنى والمستثنى
منه في المعنى والمفهوم كقولنا ليس الانسان الا البشر وتارة مساواته اياه في
العموم فكان في قوة قولنا كل انسان ناطق **قال** ونقول في الشرطيات
ايضا انما كان النهار الى اخره **اقول** قد يراد ايضا في الشرطيات

المتصلة والمنفصلة ما يرد في احكامهما بينهما لما في المنفصلة فانه تفيد مع الاتصال وضع
المقدم لوضع التالي وكانه قال ان كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا والشمس
طالعة فالنهار موجود ومنها السلب والاستثنا كقولنا ليس يكون النهار موجودا
الا والشمس طالعة فانه تفيد الحصر في المعنى اي حصر وجود النهار في اوقات طلوع
الشمس وذلك يقتضي الاتصال الكلي وكانه قال كلما كان النهار موجودا كانت
الشمس طالعة ومنها حرف السلب وكلمة او كما تقال لا يكون النهار موجودا او
يكون الشمس طالعة فهو قريب من الاول ومعناه ليس يكون النهار موجودا حتى يكون
الشمس طالعة ومنها حرف السلب والواو كقولنا لا يكون هذا العدد زوج المربع
وهو فرد وكقولنا لا يكون زيد في الدار وعمرو ومنها ما يفيد العناد والمنع من الجمع
من كون هذا العدد زوج المربع ومن كونه فردا وذلك يقتضي منع الجمع بينهما وانه
يقتضي صدق قولنا اما ان يكون هذا العدد زوج المربع واما ان يكون فردا مانعة
الجمع واما ان لا يكون زوج المربع واما ان لا يكون فردا مانعة الخلو اعني الاول
اصل والثاني تابع لازم والاولى ان لا يكون حرف السلب لا في المقدم ولا في
التالي وان كان يوجد ذلك في بعض النسخ الفصل العاشر في رعاية ما يمنع
الغلط في التناقض والعكس في القضايا قال اشارة الى شروط
القضايا الى اخره اقول مهما روعي في القضية بعد رعاية الموضوع
والمحمول امور اربعة امن الغلط في التناقض والعكوس الاول الاضافة فاذا
قلت زيد والد كذب ان تعين والا عم الثاني الزمان الثالث المكان
الرابع الشرط فاذا قلت كل متحرك متغير بالضرورة يجب ان تقول بشرط كونه
متحركا الخامس الجزء والكل فاذا قلت الزنجي اسود فتقول بعضه واذا قلت
القار اسود فتقول كله السادس القوة والفعل فاذا قلت الخمر مسكر
فتقول بالفعل او بالقوة واليسير او المبلغ الكثير فان اهمال هذه الامور مما يوقع
غلطا كثيرا النهج الرابع في مواد القضايا وجهاتها وفيه فصول الفصل الاول

في موادها قال اشارة الى مواد القضايا لا تخلوا المحمول في القضية الى
اخره اقول كل قضية فانها لابد ان يكون نسبة محمولها الى موضوعها بالوجوب
وهو الضروري الوجود او الامتناع وهو ضروري العدم او بالامكان وهو لا ضروري
الوجود ولا ضروري العدم سواء كانت تلك النسبة ايجابية او سلبية اما النسبة
الايجابية بالوجوب فكقولنا الانسان حيوان فان الحيوان محمول على الانسان بالايجاب
الضروري وكذلك قولنا الانسان ليس بحيوان واما النسبة السلبية بالوجوب فكقولنا
الانسان ليس بحجر فان نسبة الحجر الى الانسان بالسلب ضروري وكذلك قولنا الانسان
بحجر وانما اورد السلب والايجاب في المثالين لهذا واما النسبة الايجابية بالامكان
فكقولنا الانسان كاتب فان نسبة الكاتب الى الانسان بالامكان وكذلك بالسلب
فالنسبة الواقعة بين كل موضوع ومحمول في نفس الامر هو المعنى بالمادة التي يعبر
عنها بالوجوب والامتناع والامكان فاذن المواد ثلث مادة للوجوب ومادة
الامتناع ومادة الامكان وان لم يصرح بها او صرح بغيرها الفصل الثاني في جهات
القضايا قال اشارة الى جهات القضايا الاولية واما دوام من غير ضرورة
اقول القضية اما مطلقة عامة واما موجهة والمطلقة العامة هي التي
حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه من غير بيان ان ذلك الثبوت او
للسلب دائم او لا دائم ضروري او لا ضروري في حين من الاحيان او غير ذلك مما
سيأتي والموجهة هي التي بين فيها شيء من ذلك كما سيأتي قال والضرورة قد تكون
على الاطلاق الى قوله كما للنفس اقول الضرورة على اقسام الاول
الضرورة المطلقة وتسمى ضرورة ازلية كقولنا الله حي الثاني الضرورة المقيدة
بدوام ذات الموضوع كقولنا كل انسان بالضرورة حيوان اي ما دامت ذاته موجودة
فان الضرورة الازلية كاذبة على كل انسان وهذه الضرورة اعم من الضرورة الاولى
لان كلما كان المحمول ضروريا له ازلا وابدا كان ضروريا له ما دامت ذاته موجودة
ولا ينعكس الثالث الضرورة المقيدة بشرط دوام وصف الموضوع كقولنا

كل متحرك بالضرورة متغير ما دام متحركا وهذا الشرط غير الأول فإن الشرط الأول
نفس ذات الموضوع وههنا وصفه وعنوانه الذي عبّر به عن الذات الرابع
الضرورة المعلقة بشرط المحمول كقولنا كل إنسان كاتب بالضرورة ما دام كاتبا
الخامس الضرورة المعلقة بوقت معين كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت
الحيلولة السادس الضرورة المقيدة بوقت غير معين كقولنا كل إنسان متنفس بالضرورة
وقتا ما قال والضرورة بالشرط الأول إلى قوله وإن كان ليس بضروري
أقول الضرورة المطلقة عامة الإطلاق وهي الضرورة الأزلية والضرورة
المقيدة بشرط دوام وجود الذات فهي الضرورة المقيدة بالشرط الأول ولا شك أنهما
متغايران بالاعتبار لكنهما متناسبان بالكلية بل هما مشتركان في معنى ما وذلك أن الضرورة
الذاتية إن أطلقت كانت أخص من الأولى لأن كلما يكون ضروريا أزلا كان ضروريا
ما دامت ذاته موجودة ولا ينعكس لجواز أن لا يكون موجود الذات دائما فحينئذ
يشتركان في معنى اشتراك العام والخاص وإن قيد بنفي دوام وجود الذات كانت
مباينة لها لكنهما يشتركان في معنى ليس اشتراك أخص تحت أعم فإن الضرورة بشرط
دوام وجود الذات يعمهما ويعرف أن باعتبار دوام وجود الذات في الضرورة المطلقة
واعتبار لا دوامه في الضرورة المشروطة بشرط دوام وجود الذات لا دائما أزلا
إذا عرفت هذا فنقول ما يشترك فيه هذه الضرورات الثلث وهي الضرورة ما
دام الذات موجودة هو المراد من قولنا القضية ضرورية فإذا قلنا كل ج ب بالضرورة
ب وكذا إذا قلنا كل ج بالضرورة ب ما دام موجود الذات وإذا كان الضروري
المطلق هذا كان كلما فيه ضرورة بشرط وصف الموضوع أو بشرط المحمول أو بشرط
الوقت معينا أو غير معين هو من أصناف المطلق الضروري وكذلك الدوام
الذي ليس بضروري ويجب أن يعلم أن سائر الضرورات والدوام إنما يكون من المطلق
الغير الضروري إذا صرح بسلب الضرورة أو سلب الدوام الأعم من الضرورة
أو لأنت تلك الأمور شرطا في الضرورة أي يكون لها تأثير في وجود تلك الضرورة

مثلا إذا قلنا كل ج بالضرورة ب بشرط كونه ج لا يكون هذه الضرورة باعتبار ذات
الموضوع بل باعتبار وصف الموضوع فلا يكون القضية ضرورية باعتبار الذات
وكذلك القول في شرط المحمول نعم لو لم يصرح بسلب الضرورة والدوام ولم
يجعل وصف الموضوع والمحمول ولا الوقت شرطا للضرورة لم يلزم أن يكون ذلك
من أصناف المطلق الغير الضروري فإذا قلنا كل ج دائما ب لم يلزم من دوام
ب لج سلب ضروريته عنه لأن الدوام اللازم للضرورة لا ينافيها وكذلك إذا قلنا
كل ج بالضرورة ب ما دام ج لا يلزم من هذا أن يكون ب دائما لج ما دام ذاته
موجودا ولا ضروريا له ما دام موجود الذات وكذلك القول في قولنا كل ج
بالضرورة ب ما دام ب أو في وقت كذا هذا كله أقسام الضرورة وأما الدوام
وهو المسمى بالدوام المطلق كما سميت الضرورة بشرط ذات الموضوع بالضرورة
المطلقة وأقسامه ثلثة أحدها الدوام الأزلي أي أن المحمول دائم الثبوت للموضوع
أو دائم السلب عنه أزلا وأبدا كقولنا الله عالم وثانيها الدوام بحسب ذات
الموضوع أي يكون المحمول دائم الثبوت للموضوع أو دائم السلب ما دامت ذاته
موجودة كقولنا كل إنسان حيوان وثالثها الدوام بحسب وصف الموضوع
أي يكون المحمول دائم الثبوت أو السلب عن الموضوع ما دام وصف الموضوع كقولنا
كل كاتب متحرك ما دام كاتبا والدوام بحسب وصف الموضوع إن لم يعتبر فيه أن لا
يكون دائما بحسب الذات كان أعم من الذاتية المطلقة وإن اعتبر فيه ذلك كان
مباينا له ويندرج جامعة تحت الدوام بحسب وصف الموضوع دون اعتبار الدوام
بحسب الذات كقولنا كل كاتب متحرك ما دام كاتبا لا دائما والضرورة بحسب ذات
الموضوع أخص من الدوام بحسبه والضرورة بحسب وصف الموضوع أخص من
الدوام بحسبه إذ الدوام قد يكون بلا ضرورة كما قد يتفق لبعض الناس أن يكون أسود
البشرة ما دام موجود الذات وإن لم يكن ضروريا له لجواز أن يصفر بشرته بيرقان
يعرض له أو يسود لغلبة خلط سوداوي فهذه القضية دائمة وإن لم تكن واجبة

فهذا امثال الايجاب الدايم بلا ضروره واما مثال السلب الدايم بلا ضروره فظاهر كما قد يتفق لبعض الناس ان لا يكون كاتبا ما دامت ذاته موجوده مع امكان كونه كاتبا هذا في الجزئيات واما في الكليات فقد قيل ان ذلك لا يجوز فان ما لا يكون مقتضى الطبيعه يمتنع ان يكون دايما لكل واحد واحد من افرادها فما كان مقتضى الطبيعه كان ضروريا لما له تلك الطبيعه ويحتمل ان مقتضى الطبيعه يجوز تخلفه عنها لمانع فاذا كان المانع ممكن الوجود كان زوال الطبيعه ممكنا فلم يكن ضروريا وقد يستدل على ان الدوام في الكليات لا يلزم ان يكون ضروريا بانه لما ثبت ان ذلك في الجزئيات جاز ذلك في الكليات ايضا لما تبين ان حكم الشي حكم مثله وهذا ايضا ضعيف لان كلما كان ممكنا الفرد لا يلزم ان يكون ممكنا لكل فرد على سبيل الاجتماع الذي لا بد منه في صدق الكلي الدايم قال ومن ظن انه لا يوجد في الكليات حمل غير ضروري الى قوله وما يجري مجراه اقول من الناس من زعم انه لا يوجد قضيه كليه صادقه من غير ضروره اصلا وهذا يلزم منه ان يكون كل قضيه كليه انما تصدق دايما لان كل ضروري دايم واستدل على بطلانه بانه يجوز ان يكون محمول ثابتا زمانا لكل فرد من افراد الموضوع ايجابا او سلبا في وقت دون وقت كان ذلك الوقت معينا او غير معين كقولنا كل كوكب شارق وغارب وكل قمر منخسف وقت الحيلوله وكل انسان متنفس مع انه ليس بضروري اذ لو كان ضروريا لكان دايما اللهم الا ان يعني بالضروره لا الضروره المطلقه بل ما هو اعم من المطلقه وغيرها حتى يندرج فيه الضروره الوصفيه وسائر ذلك كله ليس على المنطقي قال والقضايا التي فيها الضروره الى اخره اقول القضيه المطلقه على ما تقدم هي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه من غير بيان شي من الجهات ومنهم من فسر المطلقه باخص من ذلك وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا بالضروره المطلقه التي هي بشرط وجود الذات كقولنا كل ح ب لا بالضروره وعلى هذا لا يكون القضيه الكليه

[illegible]

المطلقه الضروريه مندرجه تحت المطلقه وسائر الضروريات يكون مندرجه فيها والقضيه المحكوم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه لا بالضروره تسمى وجوديه ولا مشاحه في الاسامي اذا عرفت هذا فلنعد الى تعديد القضايا المذكوره مفصله فنقول القضيه اما ان يكون الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ثبوتا او سلبا بالفعل او لم يكن بالفعل والاولى هي المطلقه العامه والثانيه هي الممكنه وتندرج في الفعليه جميع القضايا ما عدا الممكنه وحينئذ اما ان يذكر مع ذلك شي من الجهات او لم يذكر فان لم يذكر فهي المطلقه العامه التي لا تجامع شيئا من الموجهات وان ذكر فيها شي من الجهات فهي الموجهه بتلك الجهه والجهه اما الضروره او الدوام واما اللاضروره واما اللادوام والضروره المعتبره هي الازليه وغير الازليه اما بحسب الذات واما بحسب الوصف واما بحسب الوقت اذ الضروره بحسب المحمول محذوفه عن درجه الاعتبار لان كل قضيه فهي ضروريه بهذا الاعتبار والحصر في الضروره في الثلث ووجه الحصر ظاهر لان الضروره المعتبره في القضيه اما ان يعتبر بشي من اجزاء القضيه وهي اما ذات الموضوع او وصفه او المحمول او شي خارج عنها وهو الوقت فاذن القضايا الضروريه ثلث الاولى الضروريه المطلقه وهي التي حكم فيها بضروره ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ما دامت ذاته موجوده وقد يطلق وقد يعد في الضروره الازليه وهذا مما لا يعتبر الثانيه الضروره المشروطه بشرط وصف الموضوع فان اطلقت سميت بالمشروطه العامه وان قيدت بنفي الضروره المطلقه سميت بالمشروطه الخاصه الثالثه الضروره المشروطه بشرط الوقت فان كان ذلك الوقت معينا واطلقت سميت وقتيه مطلقه وان قيدت بنفي الدوام بحسب الذات سميت مطلقا وقتيه وان كان ذلك الوقت غير معين واطلقت سميت منتشره مطلقه وان قيدت بنفي الدوام او الضروره بحسب الذات سميت مطلقا منتشره والمعتبر من هذه خمس الضروريه

[illegible]

المطلقة والمشروطة العامة والمشروطة الخاصة والوقتية بالمعنى الثاني
وكذلك المنتشرة والدوام قلت الرابعة المطلقة وهي التي بحسب
الذات والعرفية العامة وهي التي بحسب الوصف من غير اعتبار الدوام
بحسب الذات والعرفية الخاصة وهي التي بحسب الوصف مع اللادوام بحسب
الذات واللاضرورة واحدة وهي التي حكم فيها بالثبوت او السلب لا بالضرورة وتسمى
وجودية لاضرورية واللادائمة واحدة وهي فهذه عشر قضايا واذا انضم اليها
المطلقة التي لا جهة فيها والممكنتان صار المجموع ثلث عشرة قضية ونحن قد فصلنا هنا
احكامها من التناقض والعكوس في الايضاح فلتطلب ثم الفصل الثالث في
جهة الامكان الى قوله في وقت ما كالكسوف اقول الامكان يطلق على معنيين
بالاشتراك الاول ما يلازم سلب ضرورة العدم المسمى بالامتناع ويقابله اللاامتناع
فعلى هذا الشيء اما ممكن واما ممتنع فيندرج فيه الواجب وانما قال ما يلازم
سلب ضرورة العدم لان الامكان عنده امر ثبوتي على ما ستعرفه فامتنع ان يكون نفس
هذا السلب او جزءا منه فتعين ان يكون لازما له وهذا المعنى يسمى بالامكان العامي
تارة لارادة العامة من الامكان ذلك وكونه موضوعا له بالوضع الاول وبالامكان
العام اخرى لكونه اعم من الثاني والثاني ما يلازم سلب ضرورة العدم والوجود
جميعا فيكون الشيء بحسبه اما واجب الوجود واما ممتنع الوجود او ممكن الوجود
وخرج الواجب عن هذا الامكان وصار قسيما للممكن بهذا المعنى وهذا يسمى
بالامكان الخاصي تارة لان الخاصة ينقلونه الى هذا المعنى من المعنى الاول وبالامكان
الخاص اخرى لانه اخص من الاول لان سلب الضرورة عن الطرفين اعم من
سلبها عن طرف واحد فان قلت قوله حتى يكون الشيء يصدق عليه
الامكان الاول في نفيه واثباته جميعا حتى يكون ممكنا ان يكون وان لا يكون فيه
اشكال لان الامكان الاول قد فسره بما يلازم سلب ضرورة العدم وانه
لا يوجد سلب ضرورة الوجود اذ لو وجد لكان مفسرا بمجرد سلب الضرورة

في سلب ضرورة الوجود صح

سواء كان ذلك سلب ضرورة الوجود او سلب ضرورة العدم فلا يكون
الشيء بحسبه اما ممكنا واما ممتنعا لان سلب ضرورة الوجود لا ينافيه
ضرورة العدم المسماة بالامتناع وانما يكون مفسرا للخاص بالعام قلت
انه فسر الامكان ولا بما يلازم سلب ضرورة العدم لا بنفس سلب ضرورة
العدم حتى لا يتحد في سلب ضرورة الوجود سلب ضرورة العدم لازم
لسلب ضرورة الوجود واما قوله لو كان موجودا فيه لما كان الشيء بحسبه
اما ممكنا واما ممتنعا قلت لا نسلم وهذا لانه لم لا يجوز ان الشيء بحسبه
يكون اما ممكن الوجود واما ممتنع الوجود وكل ما ليس ممكن العدم فهو ممتنع العدم
وعلى هذا الامكان العامي يكون مفسرا بما يلازم سلب الضرورة سواء كان من
طرف الوجود او من طرف العدم وعلى هذا يصدق الامكان بالمعنى الاول
على طرفي الممكن بالامكان الخاص ولهذا قال اي غير ممتنع ان يكون وغير ممتنع
ان لا يكون وكان الامكان العام مفسرا بالامتناع او بما يلزمه وعلى هذا
ان تعلم الكلام فالممكن بالمعنى الاول العام هو ما ليس بضروري فيدخل
فيه الواجب لانه ليس بضروري العدم والممتنع لانه ليس بضروري
الوجود والممكن بالمعنى الثاني الخاص يكون هو ما ليس بضروري في ذلك
العمر هو انه ليس ضروريا في وقت ما كالكسوف والتنفس ويجب ان
نعلم ان الامكان انما يكون جهة في القضية اذا كان المحمول ثابتا للموضوع
او مسلوبا عنه بالفعل واما اذا لم يكن الحكم في القضية كذلك بل بالامكان
كان الامكان محمولا لا جهة كقولنا الانسان يمكن ان يكون كاتبا فاما
اذا قلت الانسان كاتب بالامكان بمعنى ان الكاتب ثابت له بالفعل
لكن ذلك الثبوت بالامكان كان الامكان حينئذ جهة وانت اذا عرفت
هذا ينفعك فيما يأتي بعد قال وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث
الى اخره اقول قد عرفت ان المعتبر في الامكان الخاص هو

سلب الضرورة فاعلم ان المراد بالضرورة المسلوبة هو الضرورة المطلقة
لا مطلق الضرورة فاما اذا اريد بها مطلق الضرورة اى لا ضرورة بوجه ما في ثبوت
المحمول للموضوع ولا في سلبه عنه كان الامكان بهذا المعنى اخص من الامكان الخاص
فانه سلب عنه الضرورة بحسب الذات والوصف والوقت جميعا وهذا كالكتابة
للانسان فانه غير ضروري له لا بحسب الذات ولا بحسب الوصف ولا بحسب
الوقت ايجابا وسلبا بل الباقي فيه من الضروريات الضرورة بشرط المحمول
فان حالا ما لا ينفك عنها وعلى هذا يكون الاعتبارات اربعة لا ثلثة كما تقدم
وهي الواجب والممتنع والممكن الخاص لكن الممكن الخاص ينقسم الى ما يكون فيه ضرورة
ما والى ما لا يكون فيه ضرورة اصلا لا في جانب الوجود ولا في جانب العدم
فاذن الاعتبارات اربعة واجب وممتنع وممكن بالامكان الخاص مع ضرورة
في احد الجانبين وممكن اخص لا ضرورة فيه ولا في جانب ما قال
وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى اخر الى اخره اقول الامكان باى اعتبار
كان اما ان يعتبر بالقياس الى الحال ويسمى الامكان الحالي او بالقياس الى
الاستقبال ويسمى الاستقبالي فاذا كان الشيء مسلوب الضرورة عن جانبيه
الوجودي والعدمي او عنهما في الحال سمي ممكنا امكانا حاليا وان كان حاله
ذلك في وقت من اوقات الاستقبال سمي ممكنا امكانا استقباليا
ومن الناس من شرط في الامكان الاستقبالي ان لا يكون موجودا في الحال
بناء على ان الوجود الحالي يلحقه بالواجب وهو خطأ لان الوجود الحالي اذا
اخرجه عن الامكان الى ضرورة الوجود فالممكن بالامكان الاستقبالي اذا
كان معدوما في الحال اخرجه عدمه الحالي عن الامكان الى ضرورة العدم
وانه لا يخلو في الحال عن الوجود والعدم فلا يخلو في الحال عن ضرورة الوجود
او العدم وذلك ينفي الامكان ولانه لو شرط في امكان الوجود في الاستقبال
العدم في الحال لشرط في امكان العدم في الاستقبال الوجود في الحال

فيلزم ان يشترط في الامكان الاستقبالي بالمعنى الخاص ان لا يكون موجودا
ولا معدوما في الحال وذلك ينفي الامكان الاستقبالي بالمعنى الخاص واعلم
ان الامكان مقول على الامكان العام والخاص والاخص بالاشتراك وان كل
واحد منها مقول على ما تحته بالتواطي **الفصل الرابع في الجهات**
قال اشارة الى اصول وشروط في الجهات الى اخره **اقول**
يجب رعاية امور في الجهات منها ان يعلم ان الوجود لا يمنع الامكان ولا ينافيه
لان الامكان العام يندرج فيه الواجب والممكن بالامكان الخاص فلو كان الوجود
يمنع من الامكان لكان الوجود الواجب اولى بذلك المنع والضروري بحسب
الذات الخالي عن الضرورة الازلية يصدق عليه الامكان فاذا ان الوجوب
الذاتي لا يمنع الامكان الخاص فكيف يمنعه نفس الوجود ومنها ان الوجود الحالي
لا يمنع العدم الاستقبالي والا لامتنع ان يوجد الشيء ثم يعدم وكان يجب انه
اذا كان الشيء متحركا في الحال ان لا يسكن في الاستقبال وبالعكس والوجود الحالي
لا يمنع من العدم الاستقبالي ولا العدم الحالي يمنع من الوجود الاستقبالي واذا
لم يمنع الوجود الحالي العدم الاستقبالي فاولى ان لا يمنع من امكانه الذي هو شرطه
وكذلك القول في جانب العدم الحالي **ومنها** انه فرق بين الدائم وبين الضروري فان
الكتابة مسلوبة عن بعض الانسان دائما ما دام موجودا فضلا عن دوامه ما دام
معدوما وذلك السلب ليس بضروري **ومنها** ان السالبة الضرورية
غير سالبة الضرورة فان السالبة الضرورية فيها ضرورة ولكن من طرف
السلب وسالبة الضرورة نافية للضرورة ولا ضرورة في القضية مع سلبها
ويفرق بينهما بتقدم حرف السلب عن الجهة وتأخره عنها كما في الرابطة
فان حرف السلب اذا دخل على الجهة سلبها فيكون القضية سالبة الضرورة
واذا دخلت الجهة على السلب تقيد السلب بها فاذا قلنا بالضرورة لا شيء
من ج ب فهي سالبة ضرورية واذا قلنا لا شيء من ج ب بالضرورة او لا شيء

من ج بالضرورة ب كانت القضية سالبة لانه لولا حرف السلب في قولنا
ج بالضرورة ب لكانت القضية موجبة ضرورية فاذا دخلها حرف السلب
رفع الايجاب الضروري وهو المعني من سالبة الضرورة واذا عرفت هذا في
الضرورة عرفته في السالبة الممكنة وسالبة الامكان وهذه الاشياء اذا احقيقت
امن من الغلط في مواضع كثيرة الفصل الخامس في تحقيق الموجبة الكلية
الموجهة قال اشارة الى تحقيق الموجبة الكلية في الجهات الى قوله
تسمى مطلقا عاما مع حصره اقول تعرض في القضية لصور الاول انا اذا
قلنا كل ج ب فانا لا نعني به كل الجيمات ولا الجيم الكلي بل كل واحد واحد
والفرق بين هذه الثلثة معلوم نعني بقولنا كل جيم لا الجيم الكلي ولا
كل الجيمات لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر كما ستعرفه ان شاء الله الثاني لا نعني بج
ما حقيقته ج او ما صفة من صفاته بل اعم من ذلك وهو ما يصدق عليه انه ج وهو
المعني من قولنا موصوف ج لانا لو عنينا بج ما حقيقته انه ج لم يتعد الحكم من
الاوسط الى الاصغر ولو عنينا ما هو موصوف بج بمعنى ان يكون ج صفة من
صفاته لما تعدى كل موضوع الى موضوع بل اعم من ذلك وهو ما يصدق عليه انه ج
الثالث لا نعني بج ما يصدق عليه انه ج في الخارج او في الذهن بل ما هو اعم من
ذلك سواء كان ج في الخارج او في الذهن فانا نحكم على ما لا وجود له في الخارج
اذا كان مما يصدق عليه انه ج مثلا الرابع انا لا نعني بج ما يصدق عليه
انه ج دائما او لا دائما بالضرورة او لا بالضرورة في وقت كذا او لا في وقت
كذا اي في الماضي او المستقبل او الحال بل اعم من ذلك كله وهو ما يصدق عليه
انه ج بالفعل كيف اتفق ولا نعني بقولنا ب ان حقيقته ب او صفه من صفاته
بل انه صادق عليه سواء كان حقيقته او صفته او غيرهما دائما او غير دائم مطلقا
فهذا هو المفهوم من قولنا كل ج ب من غير زيادة جهة وهو المسمى بالاطلاق
العام واذا عرفت معنى الموجبة الكلية المطلقة عرفت معنى السالبة الكلية

المطلقة فاذا قلنا لا شيء من ج ب بالاطلاق كان معناه لا شيء مما صدق عليه
انه ج على الوجه المذكور صدق عليه ب على ان يكون القضية سالبة مطلقة لا
سالبة الاطلاق وقد عرفت الفرق بينهما واذا عرفت معنى الكليتين عرفت معنى
الجزئيتين قال فان زدنا شيئا فقد وجهناه الى قوله لا يكون الا كاذبا اقول
من هاهنا شرع في القضايا الموجهة وهي التي يوجد فيها ما ذكرنا مع زيادة قيد آخر
واحدها الضرورة المطلقة وهي التي يكون الزيادة فيها الضرورة واذا قلنا بالضرورة
كل ج ب كان معناه ان كل واحد مما صدق عليه ج على الوجه المذكور فانه بالضرورة
ب ما دام موجود الذات سواء كان ج دائما دوام ذاته او لم يكن وانا لم نشترط
وجود ج في هذه الضرورة بل وجود الذات وذلك اعم مما وجود ج دائم
بدوامه او لا دائم بدوامه فهذه القضية هي الموجهة بجهة الضرورة المطلقة
ونحن ننبه على ذلك ويجب ان تعلم ان المنطقي من حيث هو منطقي لا يجب
عليه ان يبين ان القضية الكلية الدائمة يصدق دائما او يكذب دائما او يصدق
في وقت ويكذب في وقت وما الواجب من ذلك وما الممكن من ذلك ولا يلزمه ايضا
بيان انه ما ليس بضروري هل يمكن ان يكون دائما في كل واحد او مسلوبا دائما
عن كل واحد او يجب ان يكون مسلوبا عن البعض ولا يلزمه ان لا يسطر الا في القضايا
الصادقة فقد سطر في الكاذبة ومهما علمت ان شيئا من ذلك لا يلزم المنطقي
خلصت من كثير من الاشكالات التي يوردها من لا يحيط علما بالمنطق قال
وسل لمن يقول كل واحد واحد مما يقال له ج الى قوله وهذه اصناف
الوجوديات اقول ثلث بالوجوديات وذكر منها القضايا الاولى
هي الوصفية وهي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع لا دائما بل ما دام موجود
الذات بل ما دام متصفا بالوصف ولنا كل ج ب منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائما
ولم يتعرض الشيخ في المثال للضرورة الناشية المبشرة لكن الوقت فيما عرض معنى
الثالثة العرفية الخاصة وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع ما

دائم وصف الموضوع لا دائما كقولنا كل متحرك متغير لا دائما بل ما دام متحركا
وهذه اصناف الوجوديات فان كل قضية فيها قيد اللاضرورة او اللادوام
بحسب الذات فانها تسمى وجودية وكانت هذه الثلث من اصناف الوجوديات
قال ومثل ان نقول كل واحد مما يقال له ج على البيان المذكور فانه
يمكن ان يوصف بب بالامكان العام او الخاص او الاخص اقول رابع
الممكنات وهي لا تكون الزيادة على الاطلاق الامكان العام او الخاص او الاخص
فاذا قلنا كل ج ب باحد الامكانات الثلث كان معناه كل واحد مما يصدق عليه
ج على الوجه المذكور فانه يمكن ان يكون ب باحد الامكانات وهذا شرح القضية
الممكنة لا يشترط ان يكون المحمول فيها ثابتا للموضوع بالفعل حتى يكون الامكان جهة
الحمل وقد عرفت ان الامكان في مثل هذا يكون محمولا لا جهة ولنجر على ذلك في
الممكنة فهذه بعض اصناف القضايا الموجهة قال وعلى طريقة قوم اخرى
نحوه اقول من الناس من قال اذا قلنا كل ج ب بالاطلاق الوجودي
وغيره كان معناه ان كل واحد مما يقال له ج اما في الحال او في الماضي فانه ب
وقت وجوده معتبر في كونه ج كونه كذلك في الماضي او في الحال ونعتبر في حمل
الباء عليه وقت وجوده واذا قلنا كل ج ب بالضرورة اعتبرنا الازمنة الثلاثة حتى
كان معناه كل واحد مما يقال له ج في الازمنة الثلاثة فانه ب بالضرورة واذا
قلنا كل ج ب بالامكان الاخص اختص بالمستقبل حتى يكون معناه كلما يوجد في
المستقبل مما يقال له ج فانه يمكن ان يكون ب وان لا يكون ب وهذا وان كان
مما يراعى ويعتبر لكنه غير مناسب لانه قد اعتبر في بعض القضايا كون
الموضوع موجودا في الماضي او الحال والمستقبل وبعضها كونه موجودا في الازمنة
الثلثة فيكون المناسب ما ذكرناه اولا وهو الاعتبار الشامل لهذه الاعتبارات
الذي لا يختلف كما عرفت ويجب ان نعلم ان الجهة قد تكون جهة للحمل اي لثبوت المحمول
للموضوع وقد تكون جهة للسور اي للكلية والجزئية والعرف يسميها ايا اذا قلنا

كل

كل انسان كاتب بالامكان الخاص فان كانت الجهة للسور كان معناه ان كون الكل
كاتبا امر ممكن وهذا كاذب وان كان جهة الحمل كان معناه كون كل واحد واحد
كاتبا ممكن وهو صادق واذا قلنا كل انسان كاتب بالضرورة كذبت القضية سواء
كانت الجهة للحمل او للسور واذا قلنا ليس كل انسان كاتبا بالضرورة فان الضرورة للسور
صدقت القضية وان كانت جهة للحمل كذبت وقد يشتبه احدهما بالاخر فليراع
ذلك الفصل السادس في تحقيق الكلية السالبة الموجهة قال
اشارة الى تحقيق الكلية السالبة في الجهات الى قوله من غير بيان وقت الى وحاله
اقول السالبة الكلية المطلقة العامة هي التي حكم فيها بسلب المحمول
عن كل واحد مما يصدق عليه الموضوع بالاعتبار المعتبر في معنى الموضوع سلبا مطلقا
غير مبين الوقت والحال فاذا قلنا لا شيء من ج ب كان معناه لا شيء مما يقال له ج
على الشرط المذكور الا وب مسلوب عنه من غير بيان ان ذلك السلب ضروري او
غير ضروري دائم او غير دائم موقت او غير موقت او مقيد بل اعم من ذلك حتى يصدق
مع كل واحد من هذه الاعتبارات قال لكن اللغات التي نعرفها
الى قوله من غير بيان وقت وحال اقول اذا عرفت معنى السالبة
الكلية المطلقة العامة فاعلم ان السلب الكلي في شيء من اللغات المعلومة
لا يستعمل في هذا المعنى بل فيما هو اخص منه فاذا قلنا بالعربية لا شيء من ج ب
كان معناه لا شيء من ج ب ما دام ج فيكون السلب دائما بدوام وصف الموضوع
فاما اذا لم يكن ذات الموضوع موضوعا له بالفعل لا يكون هذا السلب دائما
له وكذلك القول في لغة الفرس والسالبة الكلية بهذا المعنى تسميها بالعرفية
العامة وهي اعم من السالبة الكلية الضرورية ومن السالبة الدائمة بلا ضرورة
ومن السالبة الكلية العرفية الخاصة وهي قولنا لا شيء من ج ب ما دام ج
لا دائما وهو المراد بقوله ضربا واحدا من ضروب الاطلاق الذي شرطه في الموضوع
وهذا قد غلط كثير من الناس في جانب الموجب الكلي وهم الذين زعموا انا اذا

فلنا كل ج ب كان معناه كل ج ب ما دام ج وسبب زعمهم ذلك انا اذا قلنا
كل ج ب فلو لم يكن ب دائما بدوام ج لكان ج ما صادقا عليه ج ولا يصدق عليه
ب فلا يصدق كل ج ب هذا خلف وهذا الوهم في السالبة الكلية اقوى
لان الموجب الكلي وان لم يفد دوام ب بدوام ج فانه يفيد وجوده عند وجوده
والسالبة انما ترفع ما توجبه الموجبة فلو لم يكن الايجاب اوجب ب الا في بعض
اوقات ج كان السلب يرفع ب عن ج في جملة اوقاته فهذا معنى قوله قد غلط
كثيرا ايضا في جانب الكلي الموجب قال لكن السالب الكلي المطلق
الى اخره اقول اذا عرفت انه ليس في اللغة لفظ يدل على السالبة الكلية
المطلقة العامة فلا بد من لفظ يفيد هذا المعنى واولى الالفاظ به ما يساوي
قولنا كل ج يكون ليس ب او كل ج يسلب عنه ب من غير بيان وقت وحال كما
تقدم لكن العصبية تمنع الالفاظ يكون شبيهة بالموجبة هذا في السالبة المطلقة
العامة واما السالبة المطلقة الخاصة وهي التي حكم فيها بسلب المحمول عن
الموضوع مع قيد اللاضرورة او اللادوام كقولنا لا شيء من ج ب لا بالضرورة
او لا دائما وتسمى الوجودية اللاضرورية او اللادائمة فاولى الالفاظ بها ما يساوي
قولنا كل ج ينفى عنه ب نفيا غير ضروري او لا دائم وهذا الايهام الذي من قولنا
لا شيء من ج ب للدوام ما دام ج وعدمه في قولنا كل ج يكون ليس ب انما يظهر
في الاطلاق فاما في الضرورة فلا لان الضرورة يجب كونها دائمة فاذا قلنا لا شيء
من ج ب بالضرورة اقتضى سلب ب عن ج بالضرورة ما دام ج واذا قلنا كل ج
يكون مسلوب عنه ب بالضرورة اقتضى ذلك فلا تعدد بين الجهتين لكن الفرق
بينهما من وجه اخر وهو انا اذا قلنا كل ج بالضرورة ليس ب كانت الضرورة
جهة لسلب ب عن كل واحد من ج واذا قلنا بالضرورة لا شيء من ج ب كانت
الضرورة جهة للسلب العام عن كل واحد واحد لا لسلب ب عن كل واحد واحد
من ج ففي الاول كانت القضية سالبة لب عن كل واحد واحد بالمطابقة ولكنه

له عن الحمل بلا التزام وفي الثانية بالعكس والمعنيان مع اختلافهما متلازمان يستلزم
صحة كل واحد منهما صحة الاخرى والحاصل ان الجهة اذا قارنت السور كانت
جهة وان قارنت الرابطة في الثلاثية او المحمول في الثنائية كانت جهة للحمل
والجهتان قد يتلازمان كما في الضرورة وقد لا يتلازمان كما في الممكن فانا اذا
قلنا كل انسان يمكن ان يكون كاتبا كان صادقا واذا قلنا يمكن ان يكون كل انسان كاتبا
فربما لا يكون صادقا لان اجتماع الكل على كونهم كاتبين قد لا يكون ممكنا كما قد
يقال وقوله وعلى هذا القياس فاقتضى الامكان اراد القضايا باختلاف المعنيين
لا باتلازمهما الفصل السابع في النسبة على الاختلاف والاتفاق في
اعتبارها بين الجهتين قال تنبيه على مواضع اختلاف ووفاق الى اخره
اقول قد عرفت الفرق بين الجهة اذا كانت للسور وبينها اذا كانت
للحمل وتعرف الان ان الفرق بين اطلاق الجهة في السور واطلاقها في الحمل فانهما
مختلفان ايضا في المعنى واللزوم وايضا فانه اذا كان وقت ما لا يكون فيه انسان
الا ابيض صدق بالاطلاق في جهة السور كل انسان ابيض فان هذه الكلية
صادقة بالاطلاق ولا يصدق ذلك باطلاق جهة الحمل ولا يصدق كل واحد
واحد من الانسان ابيض وكذلك امكان الجهة يفارق اطلاق الحمل اي جهة
الامكان المقارنة للسور يفارق اطلاق جهة الحمل ويفارق جهة الامكان
المقرونة بالمحمول فانه لو اتفق ان لا يكون في وقت ما من الالوان الا البياض
صدق باطلاق الجهة المقرونة بالسور كل لون بياض ويصدق ايضا بالامكان
قبل ذلك الوقت المقرون بالسور يمكن ان يكون كل لون بياضا ولا يصدق ذلك
باطلاق الحمل فلا يصدق كل لون بياض اي كل واحد واحد من اللون بياض ولا
بامكان الحمل فلا يصدق كل لون يمكن بالامكان الخاص ان يكون بياضا لان من
الالوان ما ليس بياضا بالضرورة وكذلك حال المثال الاخر الفصل
الثامن في تحقيق الحق من الموجهتين قال اشارة الى تحقيق الحق في الجهات

الى اخره اقول قد بينا ان الحرفين الموجهتين يعرف حالهما من الكلية
لكن الغرض من هذا الفصل بيان ان الايجاب الكلي المطلق لا يقتضي الدوام
في كل واحد كما زعم بعض الناس ويدل عليه انا اذا قلنا بعض ج ب بالاطلاق فان
ذلك يصدق من غير دوام ثبوت ب لذلك البعض بل يكفي في صدقه ثبوته في
بعض الاوقات فان الاطلاق في الجزئي لا يقتضي الدوام بالاتفاق فاذا صدق
الايجاب على هذا الوجه فقد يصدق على بعض اخر حتى يشمل الكل فيصدق
الايجاب على هذا الوجه في كل بعض فيصدق في كل واحد فيصدق كل ج ب
بالاطلاق من غير دوام فعلم من هذا انه ليس من شرط الايجاب الكلي
المطلق دوامه في كل واحد واذا عرفت هذا في جانب الايجاب عرفته
في جانب السلب ايضا ومثل هذا يدل على ان الدوام في الكليات لا يجب كونه
ضروريا لانه يجوز الدوام من غير الضرورة في بعض ويجوز في البعض الاخر كذلك
فيجوز في كل بعض فيصدق لا شي من ج ب دايما من غير ضرورة ويجب ان
يعلم انه ليس من شرط ثبوت الحكم في البعض ثبوته في البعض الاخر ولا نفيه
عنه فليس اذا قلنا بعض ج ب بالضرورة صادق يجب ان يكون البعض الاخر
كذلك حتى يمنع ذلك صدق قولنا بعض ج ب بالاطلاق لا بالضرورة او بعضه
ب بالامكان ولا بالعكس فان بعض الاجسام متحرك بالضرورة وبعضها متحرك
بالاطلاق الخالي عن الضرورة وبعضها بالامكان الخالي عنهما **الفصل**
التاسع في تلازم الجهات **قال** اشارة الى تلازم ذوات الجهة الى اخره
اقول قد عرفت ان الجهات ثلث الوجوب والامتناع والامكان
وهذه الثلث تتلازم في الايجاب والسلب اما تلازما متعاكسا او غير متعاكس
اما التلازم المتعاكس فطبقاته ثلث الوجوب والامتناع والامكان العام
الطبقة الاولى الوجوب والضرورة اذا قلنا ج يكون بالضرورة ب لزوما
مساويا لا يمكن ان لا يكون ب بالامكان العام ويلزمهما لزوما مساويا ممتنع ان لا يكون

ب **الطبقة** الثانية الامتناع فاذا قلنا ممتنع ان يكون ب يلزمه لزوما مساويا
بالضرورة لا يكون ب ويلزمهما ليس يمكن ان يكون ب بالامكان العام **الطبقة** الثالثة
للامكان العام فاذا قلنا ممكن ان يكون ب يلزمه ليس بالضرورة ان لا يكون ب ويلزمهما
ليس بممتنع ان لا يكون ب فهذه متلازمة متعاكسة في كل طبقة وكذلك نقائضها متلازمة
متعاكسة واما الامكان الخاص والاخص فليس لهما لوازم متساوية من باب الضرورة
والامتناع واما اللوازم الغير المتساوية فضرورة ان يكون يلزمها ممكن بالامكان
العام ان يكون ولا ينعكس لجواز ان يكون او لا يكون وضرورة ان لا يكون يلزمها
ممكن بالامكان العام ان لا يكون ولا ينعكس لما ذكرنا واما الممكن الخاص والاخص
يلزمهما من بابيهما لزوما مساويا ممكن ان لا يكون ومن غير بابيهما لزوما غير مساوي
كل اعم منهما فانه يلزم الممكن الخاص ممكن عام ان يكون وممكن عام ان لا يكون وكل واحد
منهما اعم منه وليس بواجب ان يكون وليس بواجب ان لا يكون وليس بممتنع ان
يكون وليس بممتنع ان لا يكون وبالجملة ليس بضروري ان يكون وان لا يكون وكل واحد
منهما اعم منه وهذا انما يصح اذا فسرنا الامكان بما يلازم سلب الضرورة
واما اذا فسرناه بنفس سلبها لم يصح ذلك لانه ليس بضروري ان يكون
حينئذ يكون هو نفس ممكن ان لا يكون فلا يكون لازما لعدم المغايرة بينهما
ولما فسره الشيخ بما يلازم سلب الضرورة استقام كلامه ههنا
الفصل العاشر في سوال يورد على الجهات وجوابه **قال**
وهم وتنبيه والسوال الذي يورد يتوهم الى قوله هو ما هو ضروري ايجابا او سلبا
اقول من الناس من يورد سؤالا يورده على هذه الجهات الثلث
وهو ان الواجب ان كان ممكنا وكل ما هو ممكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون (ان لا يكون صح)
فالواجب ان لا يكون هذا خلف وان كان الواجب لا يمكن ان يكون وكل ما لا (ممكن صح)
يمكن ان يكون فهو ممتنع ان يكون فالواجب ممتنع ان يكون هذا خلف ويمكن
ان يستدل بهذا على نفي الامكان فانه لو كان هنا امكان فالواجب ان يكون

ممكن ان لا يكون وجوابه ظاهر فان الامكان كما عرفت يقال بالاشتراك على
الامكان العام والامكان الخاص وقوله الواجب ان كان ممكنا ان اراد بكونه ممكنا
بالامكان العام فمسلم ان الواجب ممكن ان يكون ولكن لم قلتم ان كل ما امكن ان يكون
امكن ان لا يكون فان ذلك من خواص الامكان الخاص لا الامكان العام وان اراد
بكونه ممكنا الامكان الخاص فمسلم ان الواجب ليس بممكن ان يكون ولكن لم قلتم ان
كل ما ليس بممكن فهو ممتنع فان ذلك من خواص الامكان العام دون الخاص بل ما ليس
بممكن بالامكان الخاص اما ضروري ان يكون او ضروري ان لا يكون لا انه ضروري ان
لا يكون و ممتنع ان يكون قال وهؤلاء مع تنبيههم لهذا الشك الى
اخره اقول هؤلاء بعد ايرادهم هذا الشك و توقيعهم حله فقد يغلطون
واذا عرفوا في شيء انه ليس بممكن بالامكان الخاص حسبوا انه يلزمه بالضرورة ليس
ولم يذكروا ان سلب الامكان الخاص والاخص لا يستلزم ضرورة السلب بل اما ضرورة
الايجاب او ضرورة السلب ومعنى قوله ايسر الايجاب وكذلك قد يظنون ان سلب
الضرورة يستلزم الامكان الخاص المنعكس اي ممكن ان لا يكون وقد عرفت ذلك
كله النهج الخامس في التناقض والعكس قال النهج الخامس في تناقض القضايا
وعكوسها كلام كلي في التناقض اعلم ان التناقض اختلاف قضيتين بالايجاب و السلب
الى قوله مما عداه غير مختلفا اقول التناقض اما ان يكون بين التصورين او
بين التصديقين والاول لسنا بصدده بل بصدد التناقض بين القضيتين وهو اختلافهما
بالايجاب والسلب على جهة يقتضي لذاتها ان يكون احدهما بعينه او بغير عينه
صادقا والاخر كاذبا فالاختلاف القضيتين كالجنس البعيد وقولنا بالايجاب والسلب
يخرج الاختلاف بالكلية والجزئية وغيرهما وقولنا يقتضي صدق احدهما وكذب
الاخر يخرج الاختلاف الذي لا يكون كذلك كقولنا زيد كاتب بالامكان ليس كاتب
بالامكان وقولنا لذاته يخرج اختلاف القضية ولازم نقيضها بالمساوي كقولنا
هذا انسان هذا ليس بناطق فان هذا اختلاف على جهة يقتضي صدق احدهما

قضيتين بالايجاب والسلب

وكذب

وكذب الاخر لكن لما لم يكن ذلك لاقتضائهما لذاتيهما بل لاجل ان احدى القضيتين
لازمة مساوية لنقيض الاخرى واما اذا قلنا هذا انسان هذا ليس بانسان حصل التناقض
على الوجه المذكور وانما قال وان لم يعتبر في بعض الممكنات عند الجمهور لانهم
زعموا ان الصدق والكذب انما يتعين في الواجب والممتنع ففي الواجب الصادق
الايجاب والكاذب السلب وفي الممتنع بالعكس فانا اذا قلنا هذا الانسان اما ان
يكون حيوانا واما ان لا يكون كان الصادق متعينا في الايجاب واذا قلنا هذا الانسان
اما ان يكون حجرا واما ان لا يكون كان الصادق متعينا في السلب واما في الممكن
الخاص فالصدق والكذب متعينان في الماضي والحال واما بالنسبة الى الاستقبال
فلا لانهم زعموا ان تعيين الصدق والكذب يخرج الفعل من الامكان الى الوجوب او
الامتناع وذلك يوجب القول بالجبر ونفي الاختيار والجواب انه ان اريد بالتعيين التعيين نظرا
الى ذات الممكن فلا تعين لواحد من طرفيه وان اريد بالتعيين التعيين نظرا الى
الاسباب المعدمة المتسلسلة في الارتقاء الى واجب الوجود فالتعيين واعلم انه انما
يكون التناقض بين الايجاب والسلب اذا كان السلب يرفع ما اثبته الايجاب
فان الايجاب اذا لم يصدق كان معناه انه ليس الامر كما اثبت والسلب اذا لم يصدق
كان معناه ان مخالفه الايجاب كاذب فالمعتبر اذن في تناقض القضيتين اختلافهما في
النسبة الحكمية على معنى ان السلب يرفع النسبة المعينة التي اوجبها الايجاب
ومهما اختلفت النسبة المثبتة او المسلوبة في القضيتين كانتا متناقضتين حتى الكل
ويقع الانحراف عن مراعاة تلك النسبة للانحراف عن مراعاة التقابل وهي ان
يراعى في كل واحدة من القضيتين ما يراعى في الاخرى من اتحاد اجزاء القضية التي
هي الموضوع والمحمول وكيفية انتساب احدهما الى الاخر فيجب مراعاة وحدة
الموضوع والمحمول والشرط والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان
والمكان و نحو ذلك كله ويجب ان يعلم ان وحدة الموضوع والمحمول كافية
في تحقق التناقض فان اعتبار ما عداهما يرجع الى اعتبار وحدتهما و وحدة النسبة

او هذا انا اطلق عليه

واحد النهج الثالث

الكمية فانه معا فيهما هي المعتبرة في الحقيقة قال فان لم يكن القضية
شخصية لجنح ايضا الى قوله كلية والاخرى جزئية اقول القضية كما
عرفت اما مخصوصة واما محصورة واما مهملة وقد عرفت ان المهملة في قوة الجزئية
فلا نتكلم فيها وحدها اما المخصوصة فيكفي في تحقق التناقض فيها ما ذكرنا من الشرائط
وان لم تكن القضية مخصوصة شخصية فلا بد فيهما من اختلافهما في الكمية وهي الكلية
والجزئية اذ لو كانتا كليتين او جزئيتين لم يقتسما الصدق والكذب بل يمكن اجتماعهما
على الكذب في الكليتين وعلى الصدق في الجزئيتين في مادة الامكان او الوجوب
اذا كانت منقسمة الى موجب وسالب كالحيوان المنقسم الى ناطق وما ليس بناطق
فيكذب الموجبة الكلية وهي كل حيوان ناطق والسالبة الكلية وهي لا شيء من الحيوان
بناطق وتصدق الجزئيتان وهما بعض الحيوان ناطق بعض الحيوان ليس بناطق وكذلك
في مادة الامكان ايضا فاما اذا اختلفتا في الكمية اقتسما الصدق والكذب
قال ثم بعد تلك الشرائط قد يحوج فيما يراعى للجهة الى اخره اقول
ثم بعد رعاية الشرائط التي ذكرناها لا بد من رعاية الجهة فان المطلقتين قد تصدقان
والضروريتين قد تكذبان كما ستأتي لكنا لو لم نعتبر التناقض بين المحصورات في المواد
لتصور ذلك كالذي نقول الموجبة الكلية نقيضها السالبة الجزئية فاذا
قلنا كل انسان حيوان كان نقيضه ليس بعض الانسان حيوانا والصادق منهما في مادة
الوجوب هو الموجبة الكلية واذا قلنا كل انسان كاتب كان نقيضه ليس بعض الانسان
كاتبا والصادق في مادة الامكان السالبة الجزئية واذا قلنا كل انسان حجر كان
نقيضه ليس بعض الناس بحجر والصادق في مادة الامتناع السالبة الجزئية والسالبة
الكلية نقيضها الموجبة الجزئية والموجبة الكلية نقيضها السالبة الجزئية والحاصل
ان الصادق من النقيضين في مادة الوجوب الموجبة الكلية والجزئية وفي مادة
الامتناع السالبة الكلية والجزئية وفي مادة الامكان الموجبة الجزئية والسالبة
الجزئية فقد عرفت من هذا انه كيف يوجد النقيضان المحصورتان المختلفتان في

الكيفية

الكيفية والكمية وما الصادق منهما في كل مادة ثم نعين بعد ذلك المناسبات
الجارية بين هذه الاربعة فنقول مهما اختلفت القضيتان في الكم والكيف
فهما متناقضتان وان اختلفتا في الكمية دون الكيفية فهما متداخلتان وان اختلفتا
في الكيفية دون الكمية فان كانتا كليتين فهما متضادتان وان كانتا جزئيتين
فهما داخلتان تحت التضاد قال في التناقض الواقع بين المطلقات
وتحقيق نقيض المطلق والوجودي اما قوله اذا لم يكن في كل وقت اقول
زعم بعض الناس ان نقيض المطلقة العامة هو المطلقة العامة وهو خطأ فانا
اذا قلنا كل ج ب بالاطلاق العام كان معناه ان الباء ثابت لكل واحد واحد
من الجيم من غير زيادة امر اخر من دوام وغير ذلك والايجاب الكلي على هذا الوجه
قد يصدق معه ما هو مضاد له بحسب الكمية وهو السلب الكلي فضلا
عن السلب الجزئي فان الايجاب اذا لم يكن دائما ولا السلب دائما جاز ان يكون
وقت الايجاب غير وقت السلب فيجتمع الايجاب الكلي والسلب الكلي على الصدق
فضلا عن صدق السلب الجزئي والايجاب الكلي وعن صدق الايجاب الجزئي
والسلب الكلي كقولنا كل انسان متنفس بالاطلاق العام ولا شيء من الانسان بمتنفس
بالاطلاق العام وانما كان كذلك لان السلب والايجاب مطلقان غير موقتين قال
بل وجب ان يكون نقيض قولنا كل ج ب بالاطلاق الاعم الى قوله هو قولنا كل
ج ب دائما اقول لما ظهر ان نقيض المطلقة العامة لا يجوز ان يكون
مطلقة عامة وجب ان نعتبر الدوام في نقيضها حتى يقتسما الصدق والكذب
فان الايجاب في وقت يناقضه السلب في كل وقت وبالعكس فاذن نقيض الموجبة
الكلية المطلقة العامة السالبة الجزئية [الدائمة ونقيض الموجبة الجزئية المطلقة العامة] الدائمة وقد عرفت الفرق بين الدائمة
والضرورية وعرفت ان الضرورية اخص من الدائمة ونقيض قولنا بعض ج ب
بالاطلاق العام لا شيء من ج ب دائما ونقيضه كل ج سلب عنه ب قال
واما المطلقة التي هي اخص وهي التي خصصناها باسم الوجودية الى قوله

ولا تصدق مع الاخرى اقول المطلقة العامة يحتمل الدوام واللا
دوام بحسب الذات فاذا اقيدناها بعدم اللادوام بحسب الذات سميت
مطلقة وجودية وانها مركبة من مطلقتين احداهما موجبة والاخرى سالبة وقد
عرفت ان نقيض المطلقة العامة الدائمة وكان نقيض المطلقة الوجودية انها ليست
كذلك بل الصادق اما الايجاب الدائم او السلب الدائم فاذن نقيض قولنا بالاطلاق
الوجودي كل ج ب انه ليس كذلك بل الصادق اما بعض ج دائما ب واما بعضه
ليس دائما ب فان نقيض قولنا كل ج ب بالاطلاق العام بعض ج ليس ب دائما
ونقيض قولنا لا شيء من ج ب بالاطلاق العام بعض ج ب دائما كما عرفت وانت
تعلم ان مجموع الموجبة الكلية المطلقة والسالبة الكلية اذا ارتفع لزم نقيض احدهما
وهو اما الموجبة الجزئية الدائمة او السالبة الجزئية الدائمة واما قوله بل اما
بالضرورة كل ج ب او ب مسلوب عنها كذلك فانه غلط جرى به القلم وذلك
من وجهين احدهما ان نقيض الكلي لا يكون كليا والثاني ان نقيض المطلقة لا يكون ضروريا
بل دائما والذي يدل على ان هذا سهو القلم قوله بعد ذلك ما يعم من قولنا بعض
ج دائما له ايجاب ب او سلبه فانه قابل الكلي بالجزئي والاطلاق بالدوام هذا
الذي ذكرناه نقيض الموجبة الكلية واما نقيض السالبة الكلية فهو اما الموجبة
الجزئية الدائمة او السالبة الجزئية الدائمة فنقيض قولنا لا شيء من ج ب بالاطلاق
الوجودي بعض ج ب دائما او بعضه ليس ب دائما واما احد نقيضي الكليتين
لان الايجاب والسلب في هذه المطلقة متلازمان فلم يختلف نقيضاهما نقيضها
هذه القضية ابدا قضية مترددة بين نقيضي القضيتين اللتين تركبت عنهما هذا
الذي ذكرناه نقيض الكليتين واما نقيض الجزئيتين فنقيض قولنا بعض ج ب بالاطلاق
الوجودي لا شيء من ج ب بالاطلاق الوجودي ويلزمه كل ج اما دائما ب واما
دائما ليس ب ونقيض قولنا ليس بعض ج ب بهذا الاطلاق كل واحد من ج
اما دائما ب واما دائما ليس ب واعلم ان نقيض قولنا بالاطلاق بعض ج ب

هو قولنا ليس بالاطلاق شيء من ج ب الذي قد يصدق معه الضرورية الموجبة
الكلية وهو قولنا بالضرورة كل ج ب وانه مغاير لمعنى قولنا بالاطلاق ليس
بعض ج ب فان هذا لا يحتمل الضرورية الموجبة الكلية وقد عرفت من قبل ما يشبه
السالبة المطلقة وسلب سالبة المطلقة من العرف وكذلك القول في كل قضية
موجهة قال فان اردنا ان نجد للمطلقة نقيضا من جنسها الى قوله وسائر هذا
فيه طول اقول لما عرفت ان خطأ من زعم ان نقيض المطلقة مطلقة ايضا
اراد الشيخ ان يحتال في ان يكون للمطلقة نقيضا من جنسها مطلقة مع ان ذلك
غير ممكن اراد ان يصطلح على تسمية العرفية العامة وهي التي يعتاد استعمالها
في السالبة الكلية وهي التي يكون الحكم فيها بالمحمول على الموضوع ايجابا او سلبا
ما دام وصف الموضوع كقولنا كل ج ب ما دام ج ولا شيء من ج ب ما دام ج
فان هذه المطلقة اخص من المطلقة العامة لاشتمالها اياها من غير عكس
واذا كان الامر كذلك فاذا قلنا كل ج ب ما دام ج كان نقيضه قولنا بعض ج
ليس ب بالاطلاق اي في بعض اوقات كونه ج وقولنا لا شيء من ج ب ما دام ج
نقيضه بعض ج ب بهذا الاطلاق وانت تعلم ان هذا الاطلاق باعتبار
وصف الموضوع واصل القضية هو الدائمة بهذا الاعتبار فلم يكن المطلقة
نقيضا للمطلقة بل للدائمة لكن لما كانت هذه المطلقة من انواع المطلقة العامة
كانت من جنسها ولذلك قال الشيخ من جنسها ولم يقل من نوعها والحاصل ان
الدوام ان اعتبر بحسب ذات الموضوع كان نقيضه الاطلاق بحسبه وبالعكس
وان كان الدوام بحسب الوصف كان نقيضه الاطلاق بحسبه فلم يكن المطلقة
نقيضا للمطلقة اصلا بل الدائمة ثم ان المطلق بهذا الشرط ان لم يعتبر فيه اللا
دوام بحسب ذات الموضوع سميت القضية عرفية عامة وان اعتبر فيه ذلك
سميت عرفية خاصة ووجودية ايضا لما فيها من قيد اللادوام وكل قضية فيها
قيد اللادوام واللاضرورة فهي وجودية وليس يلزم من دوام المحمول دوام

وصف الموضوع لا دوامه بحسب ذاته ولا دوامه ايضا وقد سبق هذا قبل قوله
والقوم الذين سبقونا الى اخره اي اذا انهم لا يصطلحون معنا على تسمية العرفية العامة
بالمطلقة فانهم لا يستعملون المطلقة بهذا المعنى قال فان كانت الحيلة
الى اخره اقول لما فرغ من الحيلة الاولى ذكر حيلة اخرى وذلك ان المطلقتين
انما لا تتناقضان لان وقت الثبوت والسلب غير متعين وحينئذ يجوز ان يكون وقت
الثبوت غير وقت السلب فاما اذا اتحد الوقت كما اذا قلنا كل ج ب في الوقت
الفلاني او قلنا لا شيء من ج ب في الوقت الفلاني فان الجزئية التي تكون نقيضا للكلية
الكلية والجزئية الموجبة تكون نقيضا للكلية السالبة الكلية فيكون نقيض قولنا كل ج ب
في ذلك الوقت بعض ج ليس ب في ذلك الوقت وبعض واذا اصطلحنا على تسمية
هذه القضية بالمطلقة كانت المطلقة نقيضا للمطلقة وقد زعم قوم ان هذه
القضية هي المطلقة لكن لا يمكن الاستمرار على هذا الاصطلاح لانه ليس يجب ان
يكون كل قضية توجد على هذا الوجه ومع ذلك يكون هذا التزاما لشرط لا حاجة
بهم اليه الفصل العاشر في نقائض الموجهات قال اشارة الى
نقائض ذوات الجهة الى قوله على القياس الذي لست قد نبهته اقول قد
عرفت ان المطلقة نقيضها الدائمة باعتبار المطلقة اي ان كانت المطلقة بحسب
ذات الموضوع كان نقيضها الدائمة بحسب الذات وان كانت المطلقة بحسب وصف
الموضوع كان نقيضها كذلك وهو معنى قوله بحسب الحملة الاولى والنقائض انما تكون
من الطرفين فاذا كانت المطلقة نقيضها الدائمة كانت الدائمة نقيضها المطلقة
على الوجه الذي يعتبر فيه الاطلاق والدوام واذا عرفت ان الدائمة والمطلقة
متناقضان فكذلك الضرورة المطلقة والممكنة العامة ونقيض الضرورية الممكنة
العامة المخالفة لها في الكم والكيف وبالعكس ونقيض الجزئيتين على قياس الكليتين واذا
عرفت نقائض الضروريات الاربع فقد عرفت نقائض الممكنات الاربع قال
وقولنا ممكن ان يكون كل ج ب بالامكان الخاص الى اخره اقول قد عرفت ان

الممكنة

الممكنة الخاصة مركبة من موجبة ممكنة عامة وسالبة ممكنة عامة وقد عرفت ان
نقيض الممكنة العامة الموجبة الضرورية السالبة وبالعكس وقد عرفت ايضا ان
موجبتها في قوة سالبتها فاذا صدق كل ج ب بالامكان الخاص يلزمه لا شيء من ج ب
بالامكان الخاص فاذا ارتفع الامكان الخاص سواء كان موجبا او سالبا كليا او جزئيا لزم
اما ضرورة الايجاب او ضرورة السلب فاذن قولنا كل ج ب بالامكان الخاص نقيضه
ليس كذلك بل اما بعض ج ب بالضرورة او بعضه ليس ب بالضرورة واما قوله
ممكن ان يكون كل ج ب بالامكان الخاص يقابله ليس يمكن ان يكون كل ج ب ولا يلزم
هذا انه ممتنع ان يكون اكثر من لزوم انه واجب بل لا يلزمه من باب الضرورة شيء
معناه ان نقيض قولنا ممكن ان يكون بالامكان الخاص انه ليس يمكن ان يكون بالامكان
ولا يلزمه ممتنع ان يكون كما لا يلزمه واجب ان يكون ولا يلزمه من باب ضرورة
الايجاب الذي هو واجب ان يكون ولا من باب ضرورة السلب الذي هو
ممتنع ان يكون بل اللازم احد الامرين اما ضرورة الايجاب او ضرورة السلب على
سبيل الانفصال وقولنا ممكن ان يكون شيء من ج ب بالامكان الخاص نقيضه
بالحقيقة ليس يمكن ان يكون بهذا المعنى ويلزمه واجب ان يكون شيء من ج ب
او ممتنع ان يكون وهو في قوة قولنا بالضرورة بعض ج ب او بالضرورة ليس بعض
ج ب ولا يمكن ان يعبر عن هذا المعنى بعبارة جامعة لهما الا ان يقال اللازم
اما ضرورة الايجاب او السلب في البعض ولا حاجة بنا الى ذلك ايضا فان
هذه القضية ليست موجبتها موجبة ضرورية ولا سالبة ضرورية بل هي مركبة
من موجبة وسالبة ولا جرم كان نقيض الموجبة السالبة ونقيض السالبة الموجبة
فاذا اتفقت لزم من ايتائهما احد نقيضي الجزئين فكان المقابل لها الانفصال القائل
بان بعض ج ب بالضرورة او بعضه ليس ب بالضرورة واذا عرفت نقيض
الكليتين عرفت نقيض الجزئيتين فقولنا بعض ج ب بالامكان الخاص نقيضه ليس
كذلك بل كل واحد من ج اما ب بالضرورة او ليس ب بالضرورة وكذلك نقيض

[illegible]

قولنا ج ليس ب لهذا الامكان وبعبارة اخرى لا شيء من ج الا وهو ما ليس ب بالضرورة
او ليس ب بالضرورة ولا يلزم بعضها بالضرورة كل ج ب او بالضرورة لا شيء من
ج ب كما ذكره الشيخ لجواز ان تجتمع الموجبة الجزئية الممكنة الخاصة مع الكليتين
الضروريتين على الكذب فان قولنا بعض الحيوان انسان بالامكان الخاص كاذب
وقولنا كل حيوان انسان بالضرورة كاذب وقولنا لا شيء من الحيوان بانسان
بالضرورة كاذب واما على ما ذكرنا فالموجبة الجزئية الممكنة الخاصة وان كانت كاذبة
فقولنا كل واحد من الحيوان اما انسان بالضرورة واما ليس بانسان بالضرورة
صادق فان ما هو انسان من الحيوان انسان بالضرورة وما ليس بانسان ليس بانسان
بالضرورة والشيخ قد اشار الى ما ذكرنا في الموجبة الجزئية المطلقة الوجودية
فكيف غفل عنه ههنا الفصل الحادي عشر في عكس المطلقات
قال اشارة الى عكس المطلقات الى قوله ولا يمكن سلب الشيء عن نفسه
اقول عكس القضية ان تجعل موضوعها محمولا ومحمولها موضوعا واما بقاء
الكيفية والصدق بحالهما فذلك ليس بداخل في حقيقة العكس لكن لما كان المقصود
بيان ما يلزم القضية بطريق العكس خصصوا اللازم باسم العكس وشرطوا في
العكس بقاء الصدق بحاله ولم يشرطوا بقاء الكذب ولما لم يلزم القضية الموجبة
بطريق العكس الا الموجب ولا يلزم السالب الا السالب كما ستعرفه شرطوا
بقاء الكيفية بحالها فقالوا العكس تبديل كل واحد من طرفي القضية بالاخر مع
بقاء الكيفية والصدق بحالهما وهذا يتناول الحملية والشرطية واما بقاء الكذب
بحاله فلا ينبغي ان يجعل شرطا في حد العكس وان ذكر في بعض النسخ اذا عرفت
هذا فنقول السالبة الكلية المطلقة اختلفوا هل تنعكس ام لا فزعم بعضهم انها
تنعكس كنفسها بالحجة التي يذكرها والحق انها لا عكس لها لا كلية ولا جزئية لجواز
ان يكون للشيء خاصة مفارقة شاملة لكل افراده فيصدق سلب تلك الخاصة
عن ذلك الشيء بالاطلاق العام ولا يمكن سلب ذلك الشيء عن تلك الخاصة كقولنا

لا شي

لا شيء من الانسان بضاحك بالاطلاق العام فانه صادق ولا يصدق عكسه لا
شيء من الضاحك بانسان بالاطلاق العام ولا بعضه فان كل ما يصدق عليه انه
ضاحك فانه انسان بالضرورة لا يمكن سلب الانسانية عنه قال والحجة
التي يحتجون بها لا يلزم الى قوله على نفسها بهذه الحجة بعينها اقول اذا
اصطلحنا على ان معنى المطلقة العرفية العامة وهي قولنا لا شيء من ج ب ما دام
ج فان هذه السالبة الكلية تنعكس كنفسها بما يحتجون به من انعكاس السالبة الكلية
المطلقة العامة وهي انه لو لم يصدق لا شيء من ب ج ما دام ب لصدق نقيضه
وهو بعض ب ج بالاطلاق الوصفي اي في بعض اوقات كونه ب ثم الخلف من
وجوه الاول الافتراض وهو انا نفرض ذلك البعض معينا وهو د فد ج وانه ب في بعض
اوقات كونه ج فبعض ج ب في بعض اوقات كونه ج وقد كان لا شيء من ج ب ما
دام ج هذا خلف ولا شيء من ب ج ما دام ب حق الثاني ان نضم نقيض العكس
الى الاصل هكذا بعض ب ج وقت كونه ب ولا شيء من ج ب ما دام ج ينتج بعض
ب ليس ج وقت كونه ب هذا خلف الثالث انا نعكس نقيض العكس حتى يرجع
الى نقيض الاصل هكذا بعض ج ب وقت كونه ج وانه نقيض الاصل لكنا لم نبين
بعد ان الجزئي الموجب ينعكس لا جرم قال لان العكس الجزئي الموجب
اوجبه فان قلت اما لم نعلم بعد انتاج القياس المذكور في الخلف قلت
انتاج ضروب الشكل الاول بين بنفسه غير محتاج الى بيان واما انتاج الافتراض فلانه وان
لم يكن بينا لكنه في قوة البين وهذه الحجة التي تمسكنا بها تتم في هذه القضية دون
السالبة المطلقة العامة لما عرفت ان الاطلاق في السلب لا ينافيه الايجاب
فيه واما اذا كانت السالبة عرفية خاصة فقد زعم قوم انها تنعكس كنفسها
وزعم اخرون انها تنعكس الى عامتها وزعم اخرون انها تنعكس عامة لا دائمة في
البعض والحق ان عكس العام لازم على كل حال لكن الكلام في الزائد عليه والخلاف
فيه مبني على ان المراد بقولنا لا شيء من ج ب ما دام ج لا دائما هل هو سلب الدوام

بحسب الذات عن كل واحد واحد او عن الكل من حيث هو كل فان كان المراد سلب
الدوام عن الكل بمعنى كل واحد كان عكسه كنفسه لان سلب الدوام عن البعض ايضا
لازم وان كان المراد منه سلبه عن الكل من حيث هو كل لا يكون سلب الحكم عن البعض
لازم وحينئذ لا يصدق العرفية الخاصة قال واما الحجة الجدلية التي لهم
من طريق المباينة الى اخره اقول من الناس من ذكر حجة اخرى على انعكاس
السالبة الكلية المطلقة سالبة كلية مطلقة بعد المعلم الاول واعجب بها عالم
كثير وتلك الحجة هي من طريق المباينة وحكاها الشيخ في الشفا على هذا الوجه وهو انه
اذا صدق لا شيء من ج ب بالاطلاق كان ج مباينا لب وما باين المباين مباين فب
مباين لج وهذا مختل لوجهين احدهما ان الكبرى في غاية الاختلال لان مباين المباين
لو كان مباينا لكان الشيء مباينا لنفسه لكونه مباينا لمباينه هذا خلف الثاني
لو كانت الكبرى حقة لا على ان يقال فيها وما باين المباين مباين بل على ان يقال
وكل ما باين الشيء كان ذلك الشيء مباينا له حتى يكون ب مباينا لج لكن المباينة
قد يكون بين ذات الشيء ووصف شيء اخر وقد يكون بين الوصفين وعلى التقديرين
فقد يكون كلية وقد يكون جزئية والمباينة في الاصل حصلت بين ذات ج ووصف
ب وهي مباينة جزئية اي لم يثبت وصف ب لذات ج في بعض الاوقات ولا
يلزم من هذا القدر المباينة بين وصف ج وذات ب لا كلية ولا جزئية كما
في قولنا لا شيء من الانسان بضاحك بالاطلاق فانه صادق مع كذب قولنا
لا شيء من الضاحك بانسان بالاطلاق لكون كل ضاحك انسانا بالضرورة قال
واما الموجبة الكلية فانها لا يجب ان ينعكس كلية الى اخره اقول واما الموجبة
الكلية المطلقة العامة فانها لا تنعكس كلية لجواز كون المحمول اعم من الموضوع
كقولنا كل انسان حيوان وماش ولا يصدق كل حيوان انسان ولا كل ماش انسان
بل انما تنعكس جزئية مطلقة عامة محتملة للضرورة والدوام ومقابليهما لجواز ان لا
يكون المحمول ضروريا للموضوع ويكون الموضوع ضروريا للمحمول كقولنا كل انسان

كاتب

كاتب وكل كاتب انسان فان احدهما ضروري للاخر من غير عكس بل عكسهما
مطلقة عامة محتملة للضرورة وبرهانه الافتراض وهو انه اذا صدق كل ج ب بالاطلاق
فلا بد وان يوجد شيء هو ج و ب ولنكن د فد ج وانه ب فبعض ب ج بالاطلاق
واذا عرفت هذا في الكلية فاعرف مثله في الجزئية وكذلك القول في الكلي
والجزئي المطلقين بالاطلاق العرفي وهي التي لها من نفسها نسبة كما تقدم بهذا
البيان بعينه ولكن تبين ان تمام لازم للخاص ويمكن بيانه بالخلف ايضا فانه لو لم
يصدق في عكس قولنا كل ج ب ما دام ج قولنا بعض ب ج بالاطلاق الوصفي
لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من ب ج ما دام ب وينعكس مثل نفسه لما
تقدم وقد كان كل ج ب او بعضه ج ما دام ج هذا خلف فان قلت
هذا البيان لا يختص بالعرفية العامة بل يتأتى في المطلقة العامة ايضا لان
السالبة الدائمة الكلية تنعكس كنفسها بغير هذا البيان قلت انما خص
بها لانه ذكر عكس سالبتها ولم يذكر عكس السالبة الكلية الدائمة ولكن لما لم يختلف
بيان هذا وذلك كان بيان هذا بالفعل بيانا لذلك بالقوة ويجب ان يعلم ان
عكس الدائمة والعرفية العامة الموجبتين اخص من المطلقة العامة وهي المطلقة
الوصفية على ما نبهت عليه واما السالبة الجزئية فلا تنعكس لجواز ان يكون الموضوع
اعم من المحمول وسلب العام عن الخاص محال كقولنا ليس بعض الناس بضاحك فانه
صادق ولا يصدق ولا يصدق عكسه ليس بعض الضاحك بانسان الفصل
الثاني عشر في عكس الضروريات قال اشارة الى عكس الضروريات الى قوله فيجد
بعض ما هو ج قد صار ب اقول السالبة الكلية الضرورية يلزمها من العكس
ما يلزم السالبة الكلية الدائمة التي هي اعم منها ولازم العام لازم الخاص واما
الزائد على ذلك فذهب الفارابي الى انها تنعكس مثل نفسها بناء على اعتباره
الموضوع كونه هو هو بالامكان حتى يكون معنى قولنا كل ج ب كل ما يمكن ان يكون
ج هو ب وهذا على هذا الاصطلاح صحيح واما الشيخ فقد غير هذا الاصطلاح

والدوام ومطلقة ع

لا شيء من ب ج ما دام ب

بالسالبة الكلية العرفية ... السالبة الكلية الدائمة

واصطلح على انه يعتبر في الموضوع كونه هو هو بالفعل حتى يكون معنى قولنا كل ج ب
كل ما هو ج بالفعل ب ثم انه اختار على هذا الاصطلاح ما ذهب اليه الفارابي من
العكس على ذلك الاصطلاح مستدلا عليه بوجهين احدهما انه اذا صدق لا شيء من ج
ب بالضرورة فلو لم ينعكس الى لا شيء من ب ج بالضرورة صدق بعض ب ج بالامكان
فلنفرض ذلك بالفعل فبعض ب ج بالاطلاق وانعكس بعض ج ب بالاطلاق وقد
كان لا شيء من ج ب بالضرورة هذا خلف ولا يلزم ذلك من فرض الممكن موجودا لانه نو
من نقيض العكس فكان محالا والعكس صادقا الثاني الافتراض بعد فرض ذلك البعض
من ب ج بالفعل بان نفرض ذلك البعض د فد ب واند ج فبعض ج ب بالاطلاق
وقد كان لا شيء بالضرورة هذا خلف وهذان البيانان ضعيفان ذكرنا ضعفهما في
الايضاح في شرح الموجز قال والكلية الموجبة الضرورية تنعكس على
نفسها موجبة جزئية الى اخره اقول الموجبة الكلية الضرورية عكسها
عكس الدائمة كانت الدائمة مطلقة بحسب الذات او بحسب الوصف وقد
ذكرنا ذلك قبل ومنهم من قال عكسها جزئية ضرورية وهو باطل لان عكس
الضروري قد لا يكون ضروريا كقولنا كل ضاحك انسان بالضرورة واعترض على هذا
من قال عكسها ضروري بان الكاتب والضاحك واشباههما كما انه ممكن للانسان
فكذلك كون الكاتب انسانا ممكن لان مفهوم الكاتب لا يقتضي الانسانية فان
لزم ذلك من خارج وهذا هو المراد بقوله ومن قال غير هذا وانما يحتال فلا
نصدقه فظهر من هذا ان عكس الضروري قد لا يكون ضروريا وقد يكون ضروريا
كالناطق مع الانسان والمشترك بين الضروري والممكن هو الامكان العام
فعكس الضروري ممكن عام وهذا عجب فانه جعل عكس المطلقة العامة مطلقة
عامة ولازم العام لازم الخاص فكان اولى ان يكون عكس الضرورية مطلقة
عامة ولذلك حكم في الشفاء الحق ان عكسها مطلقة وصفية كما ذكرنا في عكس
الدائمة والعرفية العامة واما قوله والمشترك بين الممكن والضروري هو

الامكان

الامكان العام فهو حق ان كان الامكان خاليا عن الفعل واما اذا لم يكن كان المشترك
هو الاطلاق العام بل الاطلاق الوصفي وانت تعلم ان عكس الجزئية كعكس الكلية
بلا خلف واما السالبة الجزئية فلا تنعكس لانه يصدق ليس كل حيوان انسانا بالضرورة
دون العكس الفصل الثالث عشر في عكس الممكنات قال اشارة
الى عكس الممكنات واما السالبة الممكنة الى قوله الذي لا نعرض له اقول
اما السالبة الممكنة بالامكان العام والخاص والاخص فانها لا تنعكس لا جزئيتها ولا كليتها
لا جزئية ولا كلية لانه يصدق لا شيء من الانسان بكاتب بالامكانات الثلث ولا
يصدق لا شيء من الكاتب بانسان لان كل كاتب انسان بالضرورة وكذلك الحال
في كل خاصة مفارقة للشيء فانه يجوز سلبها عنه بالامكانات ولا يجوز سلبه عنها
قال واما في الايجاب فيجب ان ينعكس الى قوله فبالضرورة لا شيء من
ج ب هذا خلف اقول واما الموجبة الكلية فانها تنعكس موجبة جزئية
ممكنة عامة على راي من جعل عكس السالبة الضرورية الكلية كنفسها فانه اذا صدق
كل ج ب بالامكان وبعضه كذلك وجب ان يصدق بعض ب ج بالامكان العام
والا لصدق نقيضه وهو لا شيء من ب ج بالضرورة وينعكس لا شيء من ج ب بالضرورة هذا
خلف ولا يجب ان يكون عكس الممكن الخاص ممكنا خاصا فان عكسه قد يكون ضروريا
فان قولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص صادق ولا يصدق عكسه بالامكان الخاص
بل كله كذلك بالضرورة والحاصل انه لا يلزم من كون المحمول غير ضروري للموضوع
كون الموضوع غير ضروري له واعلم ان القوم انما توهموا ذلك لانهم لم يفرقوا
من موضوعية الموضوع للمحمول ومن محموليته له فان المحمول اذا كان ممكنا للموضوع
بالمحمولية كان الموضوع ايضا ممكنا للمحمول بالموضوعية فان هاتين النسبتين
اعني نسبة المحمول الى الموضوع بالمحمولية ونسبة الموضوع الى المحمول بالموضوعية
امران متلازمان في الجهات فانه اذا كان احدهما بالامكان كان الاخر كذلك
فانهما نسبتان متكررتان واما نسبة المحمول الى الموضوع بالمحمولية ونسبة

بعد ان الكلمة لم يمكنا ان ندعي شرط بقاء الكمية في العكس صح والجواب

الموضوع الى المحمول بالمحمولية ايضا امران لا اشتراك لهما في الجهة لما عرفت
ان عكس القضية لا يحفظ جهتها قال ‌ وربما قال قائل الى آخره
اقول ‌ قد يورد على ما ذكره سؤال وهو انك حكمت ان الموجبة
الممكنة الخاصة ينعكس موجبة ممكنة تكون عكسا للسالبة واجاب عنه بان
الموجب انما ينعكس الى الموجب الممكن العام فلو جعلنا عكس الموجب عكس
السالب لم تكن الكمية محفوظة لان العكس اللازم للموجب ممكن عام لا ينعكس
على نفسه بالسلب نعم لو كان عكسه ممكنا خاصا لجاز ان يكون لها الكمية محفوظة
حينئذ والجواب الحق ان يقول نحن لا ندعي صدق عكس الموجبة الممكنة التي هي
في قوة السالبة وانما ندعي ان العكس السالب غير لازم والامر كذلك واعلم ان
قوما ادعوا ان السالبة الممكنة الخاصة الجزئية ينعكس الى عكس الموجب الممكن
الخاص الذي في قوته وهذا حق لما عرفته لكنهم زعموا ان ذلك العكس الموجب
يلزمه السالب فيعود الكمية وهو باطل قد حققته بما سبق ومن امثلة ذلك
بعض الناس ليس بضاحك بالامكان الخاص ولا يمكن ان يصدق بعض الضاحك
ليس بانسان اذ كل ضاحك انسان بالضرورة ويجب ان يعلم ان من قال ليس عكس
السالبة الكلية الضرورية ضرورية بل دائمة لانا لا نسلم انعكاس الممكن اصلا لا موجبة
ولا سالبة كلية ولا جزئية وقد بينا ذلك في سائر كتبنا فليتامل فيها النهج السادس
في القضايا التي تستعمل مقدمات الاقيسة قال النهج السادس اشارة الى القضايا
من جهة ما يصدق بها ونحوه الى قوله وقضايا وهميات وما معها اقول
قد عرفت ان المقدمة هي القضية التي هي جزء القياس والقضايا التي تستعمل
مقدمات اصنافها اربعة المسلمات والمظنونات وما معها والمشبهات
بغيرها والمخيلات وحصر القضايا في هذه الاصناف الاربعة كالمتعذر واقرب
تقريب يمكن ان يقال القضية المستعملة في القياس اما ان تكون مسلمة عند القائس
اما في نفسها او مسلمة اخذ من غيره او لا تكون والاول هو المسلمات والثاني

اما ان يكون احد طرفيها راجحا على الآخر في اعتقاده او لا يكون والاول
هو المظنونات والثاني اما ان يكون مشبهة بالمسلمات او المظنونات او لا
يكون والاول هو المشبهات بغيرها والثاني هو المخيلات فهذا هو التقريب
اللائق بسطح الكتاب الصنف الاول المسلمات وهي على قسمين احدهما
ان يكون معتقدا له في نفسه والثاني ان يكون ماخوذا من غيره اما القسم الاول
وهو الذي يكون معتقدا له في نفسه فهو على ثلثه اقسام احدها ان يكون واجب
القبول والثاني ان لا يكون كذلك لكنه يكون مشهورا بين الناس او بين اهل الصناعة
مسلما عندهم والثالث ان لا يكون كذلك بل توهما توجب الوهم قبوله وتسلمه
اما القسم الاول وهو الواجب قبوله فاقسامه خمسة الاوليات
والمشاهدات في المحسوسات والمجربات وما معها من الحدسيات فانها
مشابهة للمجربات والمتواترات والقضايا التي قياساتها معها
ووجه الحصر في هذه الخمسة ان وجوب القبول اما ان يكون من حكم صادق
صحيح الحكم وهو اما العقل او الحس او المركب منهما والاول هو الاوليات
ان لم يتوقف بعد تصور طرفي القضية على ثالث وان توقف فهو القضايا التي
قياساتها معها لان ما لا يكون كذلك لا يجعل مقدمة في القياس لا بعد ساير
بالقياس البعيد والثاني هو المشاهدات والثالث ان كان الحس هو
السمع فهو المتواترات والا فالمجربات والحدسيات فهذا هو التقريب
الى حصر القضايا فيما ذكره الشيخ قال ‌ اما الاوليات فهي
القضايا التي يوجبها العقل لذاته ولغريزته الى آخره اقول ‌
القضية الاولية هي التي يكون تصور طرفيها وهما جزءاها في التصديق كافيا احدهما
للآخر او نسبته عنه فيكون بحيث كلما حصل للعقل تصور حديها بكنههما
وحقيقتهما لم يتوقف التصديق فيها على غيرها وعدم الفطانة لانتساب احدهما
الى الآخر فيكون الحاكم هو العقل الصرف لذاته لا لسبب آخر وهذا على

فتسمى احدهما ما يكون جليا مطلقا لجلاء تصور حديه وثانيهما ما لا يكون
كذلك لخفاء تصور حديه والاول كقولنا الواحد نصف الاثنين والثاني
كقولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فان تصور طرفيها حتى لا تتنبه
له كل احد بل انما تتنبه له الاذهان الذكية ومع خفاء التصور خفي التصديق لتوقفه
عليه قال وأما المشاهدات الى آخره اقول اما المشاهدات
فتسمى احدهما ما يكون مشاهدا من قبل الحواس الظاهرة كالتصديق بان
الشمس موجودة وانها مضيئة وان النار موجودة وانها حارة والثاني ما يكون
مشاهدا من قبل الحواس الباطنة وهي القوى الباطنة وتسمى الوجدانيات كالتصديق
بان لنا فكرا او خوفا وغضبا وجوعا وعطشا والما ولذة وان لنا ذواتا لها افعال
وامثال ذلك وانما اخر المشاهدات عن الاوليات لان الحس لا يفيد الا
ادراك الجزئيات وهي ان هذه النار حارة وان هذا الماء بارد فاما ان كل نار
حارة وكل ما بارد فلا بد فيه من الاستعانة بالعقل ولعل الاحساس بالجزئيات
يعد الاستعداد التام لقبول افاضة العلم الكلي عن واهب العقل كما ان تصور
طرفي القضية الاولية يفيد الاستعداد التام لقبول التصديق بها وكما ان العلم
بالمقدمتين يوجب الاستعداد التام لقبول النتيجة من واهب العقول وقوله
وقضايا اعتبارية اراد بها القضايا المعتبرة بمشاهدة القوى الباطنة قال
وأما المجربات الى آخره اقول التجربة مشاهدة ما يتكرر ويفيد تكرره
اذكارا ما يتأكد منه عقد قوي جازم غير مشكوك فيه فالقضايا التي حصل فيها
هذا العقد هي المجربات والمنطقي من حيث هو منطقي لا يلزمه طلب سبب
ذلك العقد والتجربة قد تفيد حكما جازما كليا وقد تفيد حكما اكثريا غير جازم
وذلك الحكم الكلي والاكثري لا يخلو عن قياس ما وان كان خفيا تفيد الجزم
بذلك الحكم عند انضمامه الى التجربة وذلك القياس هو انما يكون اتفاقيا اذا لم
يكن اكثريا بل يكون مستندا الى سبب كما اذا شاهدنا تكرر الاسهال عند تكرر

شرب

ودكار السمع

شرب السقمونيا للمستعد للاسهال بكثرة على النحو المذكور فنقول عند
ذلك هذا التكرر الاكثري او الدائم لا يجوز ان يكون الا لسبب ليس هو
الحسية المشترك فيهما فهو اذن قوة في ذلك الجسم مقتضية لذلك الحكم
فيرا العاقل اذا خالط تكرر المشاهدة حصل اليقين وبه يخالف الاستقراء
فان الاستقراء لا يكون معه قياس يوجب اما ان يكون ذلك اتفاقا ولا
بد ايضا في التجربة من مراعاة احوال هيئة المحسوس المشاهد وزمانه ومكانه
فقد يختلف ذلك باختلاف هذه على ما لا يخفى قال وما يجري مجرى
المجربات الحدسيات الى آخره اقول الحدس هو قوة لاستعداد
النفس لاقتناص الحدود الوسطى اما من المحسوسات او من غيرها اما الذي
لا يكون من المحسوسات فهو الحدس الذي يجري مع الفكر وسنذكره فيما
بعد واما الذي يكون من المحسوسات فهو الحدس الذي يجري مجرى المجربات
فان كل واحد من التجربة والحدس بتكرار مشاهدة مع قياس وكان الحدس شديد
المناسبة للتجربة وذلك مثل تكرار مشاهدة زيادة نور القمر ونقصانه
بحسب قربه وبعده من الشمس فان ذلك يفيد حدسا قويا من النفس يجب
يزول معه الشك بان نور القمر مستفاد من الشمس وهذا شبيه بتكرار مشاهدة
الاسهال بتكرار شرب السقمونيا وافادة ذلك بان الاسهال مستفاد من شربه
لكنهما يفترقان بان اقتناص الحد الاوسط من النفس في الحدس يكون سريعا
ودفعة بخلاف التجربة وانما يجد الحدس من لم يعتبر الاعتبار الموجب لذلك
الاقتناص وفي الحدس ايضا كما ستعلمه قوة قدسية وهي الاستعداد التام
لاقتناص الحد الاوسط قال وكذلك القضايا المتواترة الى آخره
اقول المتواترات ايضا شديدة المناسبة بالمجربات لان
اليقين فيها يحصل بتكرار المشاهدات وهي الشهادات في الاخبارات بحيث
تسكن النفس اليها سكونا ما يزول معه الشك لكن المشاهدات في المتواترات

يكون شهادات واخبارات عن جمع يزول الريبة معها بان تلك الشهادات
والاخبارات واقعة على سبيل الاتفاق او التواطي وفي المجربات لا يكون المشاهدات
شهادات ولا بد في المتواترات ايضا من قياس يخالط تلك الشهادات
كما في المجربات وهذا كعلمنا بوجود البلاد القاصية والامم الماضية ثم
العلماء في عدد التواتر والحق انه ليس له عدد محصور لو نقص عنه واحدا او اكثر
لم يبق عدد التواتر بل هو كل عدد يوجب شهادتهم اليقين وسكون النفس فالعلم
يكون لعدد عدد التواتر يحصل من العلم بحصول اليقين وان كان اليقين
يحصل من تلك الشهادات وحدها لا التواتر ايضا لا يمكن ان يحصل قانعا او سائغا
بكلام حتى يعتبر الاعتبار الكامل المعتبر فيه قال ـــــ واما القضايا
التي معها قياساتها الى اخره اقول ـــــ القضية اما اولية واما مكتسبة
من الحدود الوسطى وقد عرفت ان القضية الاولية هي التي يكفي تصور حدّيها
في الحكم بانتساب احدهما الى الاخر والمكتسبة ما لا يكفي فيها ذلك
بل يفتقر الى وسط يعرف ثبوت تلك النسبة الايجابية او السلبية بينهما
ثم يحصل ذلك الوسط اما ان يكون بحيث يعزب عن الذهن فيحتاج الى طلبه
واستحضاره او لا يكون كذلك والاول هو المكتسب بالفكر والثاني هو الذي
يكون طرفا القضية مستلزما لحصول ذلك الوسط في الذهن فيحكم الذهن
لاجل ذلك الوسط بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ويسمى تلك القضية ذلك
قضية قياساتها معها كقولنا الواحد نصف الاثنين والاثنان نصف الاربعة وذلك
الوسط هو ان الاثنين واحد وواحد وان الاربعة اثنان واثنان وهكذا لكن
هذا الوسط لا يعزب عن الذهن عند حصول الطرفين فيه وكثيرا ما تشتبه
القضية التي قياساتها معها بالاوليات للجهل بان ذلك الحكم لاجل الوسط والذي
يدل على ان ما ذكرنا هو الوسط في حمل النصف على الواحد والاثنين انا متى جهلنا
هذا الوسط جهلنا هذا الحمل كما في الاعداد الكثيرة وانصافها فهذا هو الكلام

في القسم

في القسم الاول من اقسام المعتقدات وهو الواجب قبوله واما القسم الثاني
من اقسام المعتقدات وهو المشهورات فقد قال واما المشهورات ـــــ
من هذه الجملة فمنها ايضا هذه الاوليات ونحوها مما يجب قبوله الى قوله وان الكذب
قبيح اقول ـــــ القضية المشهورة هي التي اشتهر التصديق بها والحكم
بثبوت محمولها لموضوعها وهي على قسمين احدهما ما يكون شهرتها حكم العقل او
الوهم او الحس بها وهي الوهميات والاوليات والمحسوسات وثانيهما ما لا يكون
كذلك وهي المسماة بالاراء المحمودة المخصوصة باسم المشهورة وانما خصت باسم
المشهورة اذ لا عمدة لها سوى الشهرة وهذه القضية هي التي لو خلي الانسان
وعقله ووهمه وحسه ولم يعترض عليه شيء من التأديبات الشرعية وغيرها
ولم يستقرئ الجهات وما في طبيعة الانسان من الرحمة والرافة والخجل والانفة
والغضب والحمية لم يقض بها وهذا كحكمنا بان الظلم قبيح والعدل حسن والكذب
قبيح والصدق حسن فان امثال هذه لو عرضها الانسان على نفسه في الحالة التي
سبق ذكرها لم يقض بها قال ـــــ ومن هذا الجنس ما يتوق اليه وهم
كثير من الناس وان صرف كثيرا منهم عنه الشرع الى اخره اقول ـــــ
ومن هذا الجنس اعني القضايا المشهورة ما يتوق اليه اوهام كثير من الناس
مع صرف الشرع عنه بسبب ما في الغريزة الانسانية من الرقة والرحمة
كاستقباحهم ذبح الحيوان فان كثيرا منهم يستقبح ذلك ويمتنع عنه لما فيه من الرقة
وشيء من هذه القضايا المشهورة لا يوجبه العقل الساذج ولهذا يتوقف فيه
عند عرضه على العقل والنفس في الحالة المفروضة وليس كذلك القضايا الاولية
والمحسوسة وغيرها مما ليس من المشهورات فانه في الحالة المفروضة لا يتوقف فيه
بل يجزم بمقتضى العقل والحس والوهم اذا عرفت هذا فنقول ـــــ القضية
اما صادقة واما كاذبة والصادقة اما اولية واما برهانية فان لم يكن اولية لم يكن
بين الصدق عند العقل الاول الا بنظر وبرهان وان كان محمودا عند العقل

فان الصادق غير المحمود والكاذب غير المذموم وكم من شنيع مذموم هو
حق وصدق وكم من محمود ومستحسن هو باطل وكذب واما تأديبيه وهي التي
تتعلق بها الصلاح العام كتأديبات الشرايع الالهية او الخاص كتأديب
المولى لمن يلي عليه واما خلقيات وانفعاليات بحسابه واما استقرائيات
عامه وخاصة كما لاهل كل ملة وصناعة من القضايا المشهوره عندهم واما
القسم الثالث من اقسام المعتقدات فهي القضايا الوهمية الصرفه
قال واما القضايا الوهمية الصرفه فهي قضايا كاذبه الا ان الوهم
الانساني يقضي بها قضاء شديد القوه الى قوله وامتنع عن قبول ما سلم موجبه
اقول القضية الوهمية الصرفه هي القضية التي يقضي بها الوهم
تبعا للحس قضاء شديد القوه حتى يصير بحيث لا يقبل ما لا يوافق المحسوس
وهذا الحكم العامة بان ما لا يكون محسوسا لا يكون موجودا او ما لا يكون مشارا
اليه اشاره حسية لا يكون معقولا وهذا الحكم كاذب فانا نعلم بالضروره ان
مبادي المحسوسات قبلها وما قبل المحسوس يمتنع ان يكون محسوسا او يكون
وجوده على نحو وجود المحسوسات فلذلك لا يمكن ان يتمثل ذلك الوجود في
الوهم ولاجل هذا لا يحصل نفس الوهم ولا افعاله في الوهم وقد يساعد الوهم العقل
في اصول ومقدمات منتجه لتلك المبادي التي هي المحسوسات فاذا جاوز عنها
الى النتيجه رجع الوهم ونكص على عقبيه وامتنع عن تسليم ما سلم موجبه كما تقدم بيانه
من ان المحسوسات مبادي وان تلك المبادي قبل المحسوسات وما قبل المحسوس لا
يكون محسوسا فربما سلم الوهم ذلك كله ثم اذا رجع الى النتيجه وهو وجود امر
معقول غير محسوس امتنع عن قبول ذلك **قال** وهذا الضرب من
القضايا اقوى في النفس من المشهورات الى قوله مشارا الى جهة وجوده
اقول القضايا الوهمية اقوى واكد في النفس من المشهورات
التي هي غير الاوليات بل هي مشتبهه بها يحكم بها النفس في امور متقدمه على

المحسوسات

المحسوسات او في امور هي اعم منها كما نعتقد ان كل ملا ان انتهى الى
خلاء وهذا الخلاء لو كان كان متقدما على المحسوسات وكما نعتقد ان كل موجود
مشار اليه وانه في جهة فان الموجود اعم من المحسوس **قال** ولهذه
الوهميات لولا مخالفة السنن الشرعية لها الى اخره **اقول** القضايا
الوهمية لولا مصادمة السنن الشرعية والعلوم الحكمية اياها بالمخالفة لكانت
من المشهورات ولشدة استيلاء الوهم على النفس لو دفع الانسان عن ذلك
لا يكاد يندفع عنه ولا يقدر على مقاومة نفسه نعم كل ما كان من المحسوسات
ما لا يقبله الوهم بل يدفعه كان مدفوعا باطلا لا شبعا وانما الذي لا يكون
مدفوعا اذا كان شيء في غير المحسوسات والوهميات التي لا يزاحمها غيرها
تكاد تكون مشهوره وليس كل ما كان من المشهورات كان وهميا غير مزاحم
من غيره هذا كله في اصناف المعتقدات من المسلمات **قال** واما
الماخوذات فمنها مقبولات ومنها تقريرات الى اخره **اقول** الماخوذات
على قسمين احدهما ما هو مقبول ماخوذ من جماعة من اهل التحصيل او نفر
منهم او امام تحسن الظن به كتسليم الشافعية والحنفية اقوال الشافعي وابي
حنيفة رحمهما الله **الثاني** ما هو تقريري اما بحسب تسليم المخاطب او بحسب
لزوم قبولها في اوايل العلوم مع استنكار ما كالمصادرات او مع طيب نفس
ما وهي الاصول الموضوعة في العلوم هذا كله في القسم الاول من الاقسام
الاربعة التي هي المسلمات واما القسم **الثاني** من الاقسام الاربعة فهو
المظنونات **قال** واما المظنونات فهي اقاويل وقضايا الى اخره
اقول القضايا المظنونة هي التي يتبع فيها غالب الظن مع تجويز
المقابل لكن المستعمل لها يحكم بها الى انها جازمة والمشهورات في بادي الراي
قد تكون بحيث لا يفطن الذهن لكونها مظنونة لورودها عليه مفاجاة اي
بانه الحال حتى يرجع النفس اليها اذ انها مظنونة لكونها مظنونة فيصير الاذعان

جسد طننا ودعا عاد يكن بها ونعني بالظن ميل النفس الى احد طرفي
النقيض مع الشعور بامكان الآخر ومن هذا القبيل قولهم انصر اخاك ظالما
او مظلوما والمقبولات ايضا منها من حيث ميل النفس مع الشعور بامكان
المقابل واما القسم الثالث من الاقسام الاربعة فهي المشبهات
قال واما المشبهات الى قوله ان يطول فيها الغرض ويكثر
اقول اما المشبهات وهي قضايا تشبه الاوليات والمشهورات
او ما يشبههما ولا يكون هي هي بعينها والاشتباه اما ان يكون من جهة اللفظ
او من جهة المعنى اما الاشتباه من جهة اللفظ فذلك من وجوه الاول ان يكون
اللفظ مشتركا بين معان مختلفة كلفظ العين المشترك بين الباصرة والفوارة
وغيرهما من معانيها فيستعمل في معنى ويوهم آخر وقد يكون الاشتراك خفيا
كلفظ النور فانه بمعنى المبصر وبمعنى الحق عند العقل فيستعمل في معنى ويوهم
آخر كما يقال الله تعالى نور وكل نور مبصر فالله تعالى مبصر الثاني
ان لا يكون اللفظ مشتركا ولكن الاشتباه يحصل من جهة التركيب كقولنا غلام
حسن بسكون الميم والنون فانه يحتمل ان يكون صفة ويحتمل ان يكون اضافة فيستعمل
في احد المعنيين موهما للمعنى الآخر الثالث ان يحصل الاشتباه من جهة
المركب لا من جهة التركيب كقولنا ما يعلمه الانسان فهو كما يعلمه فلفظ هو يجوز
ان يكون ضمير الانسان ويجوز ان يكون ضمير ما يعلم وكما يقال ما يفعله الانسان
فهو كما يفعله فانه يحتمل ان يكون معناه ان الانسان شبيه بما يفعله ان حسنا
فحسن وان قبيحا فقبيح ويحتمل ان يكون معناه ان الذي فعله شبيه بما فعله الرابع
ان يحصل الاشتباه من جهة التصريف كقولنا تفعل بالتاء الصالح للمخاطب
المذكر وللغائبة المؤنث وقد يقع الاشتباه من جهة اللفظ على وجوه اخرى
يطول ذكرها بالمطولات قال واما الذي بحسب المعنى مثل ما يقع
بسبب ايهام العكس الى آخره اقول واما الاشتباه الذي يكون من

جهة

جهة المعنى فذلك ايضا من وجوه احدها ما يقع بسبب ايهام العكس كقولنا
كل ثلج ابيض فيوهم ان كل ابيض ثلج كما في قولنا كل انسان ناطق وكل ناطق انسان
وكما في قولنا الوتد في الحائط فيوهم من قبيل العكس ان الحائط في الوتد الثاني
ما يقع بسبب ايهام ان حكم اللازم حكم الملزوم كما يقال الانسان ذو وهم
وفطانة وانه مكلف فيعطى حكم الانسان وهو التكليف للازمه وهو ذو
الوهم والفطانة فيتوهم ان كل ذي وهم وفطانة مكلف الثالث ما يقع
بسبب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كما يقال السقمونيا مبرد فيتوهم انه مبرد
بالذات وبالجملة كل قضية تستعمل على انها صادقة من جهة انها تشبه
بالصادقة او بما يشبهها فهي قضية مشبهة القسم الرابع المخيلات
قال واما المخيلات فهي قضايا يقال قولا الى قوله لا على سبيل الروية
ولا الظن اقول القضايا المخيلة هي التي تؤثر في النفس بامر اعجيبا
من قبض وبسط على سبيل المحاكاة لما يكون كذلك كما يقال للعسل انه مرة
متهوعة فينقبض عنه النفس وينفر وكما يقال للورد انه سرم بغل منقلب
في وسطه روث وقد يكون تاثيرها اعظم من تاثير التصديقات الاخر واقدام
اكثر الناس على الافعال واحجامهم عنها لكون لحركة النفس على هذا الوجه
لا على وجه الروية والظن قال والمصدقات من الاوليات ونحوها
اقول التصديقات الاولية والمشهورة قد يفعل هذا النحو من الفعل
فتكون مخيلة من هذا الوجه فانه لا يشترط في المخيلات كونها كاذبة كما لا
يشترط في المشهورات وبالجملة التخييل يتعلق بما يتعجب منه اما لجودة
هيئة القائل او لقوة صدقه او لشدة شهرته او لحسن محاكاته لكن ما يكون تاثيره
على سبيل المحاكاة المحركة للنفس من هيئات خارجة عن التصديق هو التخييل
ويجب ان يعلم ان القضايا المسلمة هي التي توضع وتحكم فيها كيف كان والمسلم
قد يكون من العقل الاول وقد يكون من الجمهور وقد يكون من الخصم نفسه

النهج السابع وفيه الشروع في التركيب الثاني الذي للحجة اقول التركيب الاول
الذي سبق كان تركيب القضية من مفردات اعني التي هي الموضوع والمحمول وما
يشبههما من المقدم والتالي وهذا التركيب هو التركيب الثاني الذي هو من القضايا
وهو تركيب الحجة وهو يشتمل على فصول الفصل الاول في تقسيم الحجة
قال اشارة الى القياس والاستقراء والتمثيل اما قوله يكون الحكم
في المثبت اصلا اقول اصناف ما يحتج به في اثبات المطالب التي لا رجوع
فيها الى القبول والتسليم او فيها رجوع اليه لكنه لم يرجع اليه ثلثة القياس
والاستقراء والتمثيل ووجه انحصار المطلوب اما ان يستدل على ثبوت
الحكم بثبوته في كل واحد من جزئيات كلي يندرج هو فيه او بثبوته في بعض تلك
الجزئيات او اكثرها او لا يكون كذلك والاول هو القياس كقولنا هذا انسان
وكل انسان حيوان فهذا حيوان وكقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم
فكل انسان جسم والثاني هو الاستقراء كقولنا هذا حيوان وكل حيوان من الاناسي
والدواب والطيور يحرك عند المضغ فكه الاسفل فهذا الحيوان
يحرك فكه الاسفل عند المضغ والثالث هو التمثيل فان المطلوب اذا
لم يكن مندرجا تحت افراد ما ثبت فيه الحكم فاما ان يكون المطلوب مع ما
ثبت فيه الحكم مندرجين تحت امر اخر او لم يكن فان لم يكن كذلك امتنع ان
يستدل بثبوت الحكم فيه على ثبوت الحكم في المطلوب وان كان مندرجا
معه تحت امر اخر فهو التمثيل المعروف بالقياس عند اهل التحصيل
من ابناء زماننا وهو اثبات الحكم في شيء لوجوده في شبيهه وهو الحكم على
جزئي بمثل ما في جزئي اخر يوافقه في معنى جامع بينهما ويسمى المحكوم عليه
بالفرع والمشبه به بالاصل والمعنى الجامع بينهما بالعلة كقولنا الله تعالى عالم
فله علم لان الانسان عالم وله علم وهما جزئيان مندرجان تحت العالم ولو قلت
الله عالم وكل عالم فله علم كان قياسا بالمعنى الاول فالحاصل ان المطلوب

وما فيه الحكم ان كان احدهما مندرجا تحت الاخر فان كان المندرج هو
المطلوب فهو القياس وان كان المندرج ما فيه الحكم فهو الاستقراء وان لم
يكن احدهما مندرجا تحت الاخر فلا بد من اندراجهما تحت كلي اخر وهو التمثيل
ويجب ان يعلم ان الاستقراء لا يفيد العلم واليقين لجواز ان يكون حكم ما لم يستقر
خلاف حكم ما استقري كالتمساح في مثالنا ويكون المطلوب مخالفا للحكم
في جميع ما استقري والتمثيل ايضا لا يفيد اليقين لجواز ان يكون ما اختص به
الاصل علة او جزء علة او شرطا لتاثير العلة واقوى التمثيل واكثره ما يكون
الجامع هو العلة او العلامة فالمفيد لليقين بالحقيقة هو القياس ويريد بما
مع الاستقراء الاستقراء التام وهو القياس المقسم الذي سنذكره ويريد بما
مع التمثيل الحاق الغائب بالشاهد بواسطة الطرد والعكس قال
واما القياس فهو العمدة وهو قول مؤلف الى اخره اقول القياس
قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنه لذاته قول اخر والمراد من القضايا ما
الزائد على الواحد واحترزنا به عن المؤلف من غير القضايا كالقضية
المؤلفة من الموضوع والمحمول وما يشبههما وقولنا لزم عنه اي عن القول
المؤلف وقولنا لذاته احترازا عن اللزوم بمقدمة اخرى اجنبية لا تكون
في قوة شيء من القضايا المذكورة وان كان في قوة شيء منها لكن لا تبقى الحدود
محفوظة والاول كقياس المساواة على ما سياتي والثاني كالبيان
بعكس النقيض فانه وان كان في قوة المذكورة لكنه لا تحفظ الحدود
لتبدل الحدود فيه بنقائضها اذا اوردت القضايا في مثل هذا الشيء
الذي سمي قياسا او استقراء او تمثيلا سميت مقدمات لان القضية
التي هي جزء الحجة قياسا كانت الحجة او استقراء او تمثيلا تسمى مقدمة
واجزاء المقدمة التي منها تركب وينحل اليها بالتحليل تسمى حدودا
على ما ذكر في المتن وليس من شرطه ان يكون مسلم القضايا ولذلك قلنا اذا

سلّمت لأن القضايا المورَدة قد لا تكون مسلّمة ولكنها تكون بحيث لو
سلّمت لزم عنها المطلوب كقولنا كل انسان حجر وكل حجر حيوان فإن هاتين
وإن كانتا غير مسلّمتين لكنهما بحيث لو سلّمتا لزم عنهما قول آخر وهو كل انسان
حيوان وليس من شرط القياس كونه صادق المقدمات او صادق النتيجة بل
جاز أن يكون القول قياسا مع كذب مقدمتيه وكذب لازمه لكن يمتنع كون
المقدمات صادقة واللازم كاذبا لامتناع لزوم الكاذب للصادق الفصل
الثاني في تقسيم القياس قال اشارة خاصة الى القياس الى قوله وهو
نقيض النتيجة أقول القياس اما اقتراني واما استثنائي لأن النتيجة او
نقيضها ان لم يكن مذكورا فيه بالفعل فهو القياس الاقتراني وان كان فهو القياس الاستثنائي
وانما قلنا بالفعل لأن أحد طرفي النتيجة لا بد وأن يكون مذكورا في القياس بالقوة مثال
الاقتراني قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فالنتيجة وهي كل انسان
جسم غير مذكورة في القياس بالفعل لا هو ولا نقيضها وهو ليس كل انسان جسم مثال
الاستثنائي قولنا ان كان عبد الله غنيا فهو لا يظلم لكنه غني فهو لا يظلم ومثاله في نقيض
النتيجة ان كانت هذه الحمى حمى يوم فهي لا تغيّر النبض تغيّرا شديدا لكنها تغيّر النبض تغيّرا
شديدا فهذه الحمى ليست حمى يوم وكقولنا ان كان عبد الله يكتب فهو يحرك يده لكنه لا
يحرك يده فهو إذن لا يكتب قال والاقترانيات قد تكون من حمليات ساذجة
الى آخره أقول القياس الاقتراني اما ان يتركب من حمليتين او متصلتين او منفصلتين
او حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة فهذه ستة تراكيب وقد حصلت
من ضرب اثنين في ثلاثة وهي اصناف القضايا التي هي الحملية والشرطية المتصلة
والشرطية المنفصلة وعامة المنطقيين المتقدمين يزعمون أن القياسات الاقترانية
لا تكون الا من حمليات واما المركب من الشرطيات فلا يكون الا استثنائيا ونحن
نبيّن بعد ذكر القياسات الحملية أن القياس الاقتراني قد يتحقق ايضا من الشرطيات
ونذكر بعض اصنافها القريبة من الطبع ثم نذكر بعد ذلك القياسات الاستثنائية

ثم بعض احوال القياس العارضة له ثم قياس الخلف ونحيل بالبسط في ذلك كله على
الكتب المبسوطة الفصل الثالث فيما يشتمل عليه القياس الاقتراني قال
اشارة خاصة الى القياس الاقتراني الى آخره أقول القياس الاقتراني يشتمل
على مقدمتين وحدود ثلثة تشتركان في واحد منها ويسمى الحد الاوسط
وينفرد احداهما بحد هو موضوع النتيجة او ما اشبهه ويسمى الحد الاصغر وينفرد الأخرى
بحد آخر وهو محمول النتيجة او ما اشبهه ويسمى الحد الاكبر مثاله كل ج ب وكل ب ا
فكل ج ا فكل واحد من كل ج ب وكل ب ا مقدمة وما اشتركا فيه وهو ب هو
الحد الاوسط وما انفرد به احداهما وهو ج الذي هو موضوع النتيجة هو الحد
الاصغر وما انفرد به الأخرى وهو ا الذي هو محمول النتيجة هو الحد الاكبر والمركب
من الحد الاصغر والاكبر وهو كل ج ا هو النتيجة والمقدمة التي فيها الاصغر
تسمى بالصغرى والتي فيها الاكبر بالكبرى وتأليفهما يسمى اقترانا وهيئة تأليفهما من كيفية
وضع الحد الاوسط عند الحد الاصغر والاكبر يسمى شكلا وما ينتج من الاقترانات
يسمى قياسا الفصل الرابع في انقسام القياس الى الاشكال الاربعة
قال اشارة الى اصناف الاقترانات الحملية الى آخره أقول
القياس الاقتراني ينقسم الى اشكال اربعة لأن الحد الاوسط اما ان يكون محمول الاصغر
موضوع الاكبر وهو الشكل الاول واما ان يكون بالعكس من ذلك وهو الشكل
الرابع واما ان يكون محمولهما وهو الشكل الثاني واما ان يكون موضوعهما وهو
الشكل الثالث مثال الشكل الاول كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا وهذا
الشكل قياساته كاملة فاضلة وضروبه المنتجة بيّنة الانتاج بنفسها مستغنية
عن البيان ويقابله الشكل الرابع ومثاله كل ب ج ولا شيء من ا ب فبعض ج ا
وهذا الشكل بعيد عن الطبع جدا غير بيّن لأن الطبع ينتقل من الاصغر الى
الاوسط ومن الاوسط الى الاكبر والاوسط في الشكل الاول واقع موقعه وهو
الوسط بين الطرفين اللذين هما الاصغر والاكبر وفي هذا الشكل بالعكس الامر فصار

فصار الأوسط طرفًا والطرفان أوسط فلذلك كان بعيدًا عن الطبع جدًا
مثاله الشكل الثاني كل ج ب ولا شيء من أ ب فلا شيء من ج أ وأما الأوسط
فيه محمول الحدين الطرفين لكنه أقرب إلى الطبع من الشكل الأول لمشاركته إياه
في أشرف المقدمتين وأسبقهما إلى الذهن وهي الصغرى ولذلك يرتد إليه بعكس
ما خالفه فيه وهو الكبرى ومثال الشكل الثالث كل ب ج وكل ب أ
فبعض ج أ وأما الأوسط فيه موضوع الطرفين وهو أقرب إلى الشكل الأول من الرابع
لمشاركته إياه في المقدمة الأخرى وهي الكبرى ولذلك يرتد إليه بعكس ما خالفه
فيه وهي الصغرى ولما كان الشكل الرابع مخالفًا للشكل الأول في المقدمتين لم يرتد
إليه إلا بعكسهما فلذلك كان محتاجًا في بيان إنتاجه إلى كلفة زائدة ولما كان
الشكل الثاني والثالث قريبين من الأول يكاد الطبع الصحيح يتفطن لقياسيتهما
أو يتنبه لذلك عن قرب كان لهما قبول في الالتفات إليه وللرابع اطراح ولذلك
أهمله الأقدمون وجعلوا الأشكال ثلاثة ونحن نذكر هاهنا بعض أحكامه ويجب أن
تعلم أنه لا شيء من الأشكال الأربعة عن جزئيتين ولا عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة
كبراها جزئية لكن هذه أحكام كلية دل عليها استقراء الجزئيات فلا يبقى للمحصل
تمسك بشيء منها في شيء من المطالب بوجه الفصل الخامس في الشكل الأول
وشرائط إنتاجه وبيان ضروبه المنتجة قال الشكل الأول الذي هو له إذا كان
كل ج ب بالفعل كيف كان أقول شرط إنتاج هذا الشكل أمران أحدهما
أن تكون الصغرى موجبة أو سالبة يلزم إيجابها وإن كان مما يسع ذلك فإنما
يتم بالعرض لا بالذات وإنما شرطنا إيجاب الصغرى ليندرج فيه الأصغر تحت
الأوسط ويتعدى الحكم منه إليه فإن الصغرى لو كانت سالبة لم يتعد الحكم إلى
الأصغر كقولنا لا شيء من الإنسان بفرس وكل فرس صهال لم يلزم منه حمل الأكبر وهو
الصاهل على الأصغر وهو الإنسان ولو قلت بدل الكبرى وكل فرس حيوان لم
يلزم منه سلب الأكبر عن الأصغر هذا في الموجبة الكبرى وكذلك في السالبة

الكبرى

الكبرى لو قلت ولا شيء من الفرس بحجر لا يلزم الإيجاب ولو قلت بدل
الكبرى ولا شيء من الفرس بناطق لم يلزم السلب فثبت أن الصغرى لو كانت سالبة
والكبرى كيف كانت لم ينتج القياس فثبت اشتراط إيجاب الصغرى الشرط الثاني
أن تكون الكبرى كلية ليكون الأصغر من جملة ما حكم عليه بالأكبر وهو الأوسط
فيتعدى الحكم منه إليه إذ لو كانت الكبرى جزئية جاز أن يكون البعض من الأوسط
الذي حكم عليه بالأكبر غير الأصغر كقولنا كل إنسان حيوان وبعض الحيوان فرس
والصادق هو السلب وهو لا شيء من الإنسان بفرس ولو قلت وبعض الحيوان ناطق
كان الصادق الإيجاب وهو كل إنسان ناطق وإذا لم ينتج لا السلب ولا الإيجاب
لم ينتج وكذلك القول لو كانت الكبرى سالبة فثبت اشتراط إيجاب الصغرى
وكلية الكبرى ويلزم من هذا أن تكون القرائن المنتجة في هذا الشكل أربعة
لأن الصغرى موجبة إما كلية وإما جزئية والكبرى كلية إما موجبة وإما سالبة
وهذه القرائن المنتجة بينة الإنتاج لأن الأصغر وهو ج إذا كان محكومًا عليه
بالأوسط وهو ب بالفعل ثم حكم على كل الأوسط بثبوت الأكبر وهو أ أو سلبه
عنه كان ذلك الإيجاب بالضرورة أو بعدم الضرورة أو الدوام أو بعدم الدوام في
وقت معين أو لا في وقت معين كان الأصغر محكومًا عليه بذلك الحكم بتلك الجهة
الضرب الأول من موجبتين كليتين كل ج ب وكل ب أ فكل ج أ الثاني
من كليتين والكبرى سالبة كقولنا كل ج ب ولا شيء من ب أ فلا شيء من ج أ
الضرب الثالث من موجبتين والصغرى جزئية بعض ج ب وكل
ب أ فبعض ج أ الضرب الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة
كلية كبرى بعض ج ب ولا شيء من ب أ فبعض ج ليس أ فإنتاج المحصورات الأربع
وذلك من خواص هذا الشكل قال وأما إذا كان كل ج ب بالإمكان
كان هناك إمكانان إلى قوله كان ب أ ولم يكن أقول مهما
كانت الصغرى فعلية كانت القرائن الأربع بينة الإنتاج وأما إذا كانت ممكنة

لم يظهر الانتاج الا على راي من لم يعتبر في الموضوع كونه هو هو بالفعل بل
اكتفى فيه بالامكان فانه حينئذ يظهر اندراج الاصغر تحت الاوسط واما
اذا اعتبر في الموضوع كونه هو هو بالفعل لم يظهر الانتاج بل ربما يقال لا ينتج
لان الاصغر محكوم عليه بالاوسط بالامكان وما كان بالامكان جاز ان لا
يكون بالفعل فاذا حكم على كل ما هو اوسط بالفعل بحكم ايجابي او سلبي جاز ان
لا يكون الاصغر فلا ينتج ويمكن اعتبار ذلك بالصغرى المخصوصة فانه اذا كان
انسان لم يكتب اصلا ولكن زيد يصدق زيد كاتب بالامكان وكل ما هو كاتب
بالفعل لا زيد بالايجاب العدولي ولا يصدق زيد هو لا زيد وكذلك اذا
كانت الكبرى سالبة بان قلت ولا شي من الكاتب بالفعل بزيد ولا يصدق
ليس زيد هو زيد فظهر من هذا ان الصغرى الممكنة في الشكل الاول
لا ينتج مع الكبرى الفعلية وانه اخص من الممكنتين بالامكان العام واذا لم ينتج
الاخص لم ينتج الاعم لان لازم الاعم لازم الاخص واستدل الشيخ على انتاج
الممكنتين بالامكان العام بان ب اذا حكم عليه بالامكان كان هناك امكانان
وما يمكن ان يمكن قريب عند الطبع بانه ممكن والمثال المذكور يكذبه وشبهه
ان الممكن للممكن الذي يمكن ان يكون لذلك الشي لكن فيما نحن فيه ليس كذلك
لان الاكبر ممكن لا لوصف الاوسط بل لما له وصف الاوسط وهو ذات
الموضوع وليس ذات الاوسط ممكن لذات الاصغر بل الممكن له وصف الاوسط
فلا يكون وصف الاكبر ممكنا للممكن للاصغر وانما نشات هذه المغالطة من
اشتباه ذات الموضوع بوصف الموضوع اذا عرفت هذا فلنرجع الى التفريع
على ان الممكنة الصغرى تنتج فنقول الممكنة الصغرى اذا كانت
كبراها ممكنة خاصة كانت النتيجة ممكنة خاصة لانا اذا فرضنا وقوع الصغرى
بالفعل يكون النتيجة ممكنة خاصة على تقدير وقوع الصغرى بالفعل كانت
كذلك في نفس الامر والا لزم ارتفاع الضرورة الواقعة في نفس الامر على

تقدير

تقدير ممكن لكن ارتفاع الضرورة محال والممكن لا يلزم من فرض وقوعه
محال فيلزم كون النتيجة في الواقع ممكنة خاصة وان كانت كبراها ممكنة عامة
اذ يجوز كون الصغرى ضرورية وستبين انها اذا كانت ضرورية كانت
النتيجة ضرورية ويجوز ان يكون ممكنة خاصة وقد بينا انها اذا كانت كذلك
كانت النتيجة ممكنة خاصة والمشترك بينهما هو الامكان العام ولا فرق بين
ان يكون النتيجة ممكنة خاصة او عامة اذ النتيجة لا تتبع الصغرى في الامكان
الحقيقي لجواز صدق النتيجة ضرورية مع كون الصغرى ممكنة حقيقية كما
ستاتي وان كانت الكبرى الممكنة مطلقة فان كانت وجودية فيما قيد اللا
دوام فالنتيجة ممكنة خاصة لما سبق وان كانت مطلقة عامة كانت النتيجة
ممكنة عامة لانها ان صدقت ضرورية فالنتيجة ضرورية لما سياتي وان
كانت لا ضرورية فالنتيجة ممكنة خاصة لما تقدم واللازم المشترك بينهما هو
الامكان العام هذا كله اذا كانت كبرى الصغرى الممكنة غير الضرورية فاما
اذا كانت كبراها ضرورية كانت النتيجة ضرورية واستدل الشيخ عليه
بوجه اخر وهو انا لو فرضنا وقوع الصغرى بالفعل حتى صدق قولنا كل
ج ب بالاطلاق وكل ب ا بالضرورة انتج كل ج ا بالضرورة وحينئذ يكون
الاكبر ضروريا للاصغر وما كان ضروريا للاصغر لا يكون معتبرا بشرط
وجود وصف بل يكون ضروريا له سوا وجد وصف الاوسط او لم يوجد لان
معنى قولنا كل ب ا بالضرورة ان كل ما صدق انه ب فهو ا بالضرورة سوا
كان ب او لم يكن واذا لم يكن ضرورة ا لذات الاصغر موقوفة على ثبوت ب له
كان ا ضروريا له وان لم يكن ب بالفعل وهذا ضعيف لان هذا القدر لا يلزم
منه الا ان الاكبر ضروري لذات الاصغر على تقدير كون الاصغر اوسط بالفعل
بالفعل سوا كان الاوسط ثابتا للاصغر او لم يكن ولا يلزم من هذا القدر كون
النتيجة ضرورية في نفس الامر اذ يجوز ان لا يكون الاوسط صادقا على الاصغر

بالفعل في نفس الامر اصلا بل الاجود من هذا ما هو قريب مما ذكرنا قبل وهو
ان الاكبر اذا كان ضروريا للاصغر على تقدير كونه اوسط بالفعل فلو لم يكن
ضروريا له في الواقع لزم ارتفاع الامكان الذي هو ضروري للممكن على تقدير ممكن
وهو محال ونحن قد ذكرنا في كل ما يمكن ان يقال في انتاج الممكنة الصغرى
وجهتها ما يطول ذكره هاهنا في سائر كتبنا فقد ذكرنا اختلاط الصغرى الممكنة
مع الكبريات واما اذا كانت الصغرى فعلية فان كانت الكبرى قضية لا يعتبر
فيها دوام المحمول بدوام وصف الموضوع فان النتيجة في الكل تابعة للكبرى
للاندراج البين واما اذا كانت كبرى الصغرى الفعلية قضية يعتبر فيها
دوام المحمول بدوام وصف الموضوع فسنذكره ونقدم عليه الصغرى
السالبة التي هي في قوة الموجبة قال لكن الصغرى اذا كانت ممكنة
او مطلقة تصدق معها السالبة الى قوله وعلى الاستثناء المذكور اقول
قد بينا انه يشترط لانتاج الشكل الاول كون الصغرى موجبة فان كانت
سالبة صرفة وهي السالبة التي لا يلزم ايجابها تلبسها فانه لا ينتج لما بينا وان
كانت سالبة يلزم ايجابها تلبسها كالممكنة الخاصة والمطلقة الوجودية انتج
القياس بواسطة تلك الموجبة لكن النتيجة لا تتبع الصغرى فيما فيها من السلب
اذ لا مدخل للسلب في الصغرى في الانتاج بل تتبع ما فيها من الايجاب حتى لو
كانت الصغرى الموجبة مطلقة وجودية كان قيد الوجود الذي هو في الحقيقة
سلب لغوا لا مدخل له في النتيجة بوجه فيكون النتيجة تابعة للكبرى في الكيف
والجهة الا في مواضع نذكرها واما قوله الا اذا كانت الصغرى ممكنة
خاصة الى قوله الا في شيء نذكره فمخبط والظاهر ان الكلام كان هكذا لكن
الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة تصدق معها السالبة جاز ان يكون
سالبة وينتج لان الممكن الحقيقي سالبة لازمة موجبة او الصغرى مطلقة
خاصة سالبة والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ويكون معنى هذا

الكلام

الكلام ان الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة يلزم موجبها سالبتها او
اذا كانت مطلقة وجودية وكبراها موجبة ضرورية كانت النتيجة موجبة
والاول بان انتاج الصغرى السالبة والثاني بان ما ينتج من الموجبة والسالبة
فكانه قال الصغرى السالبة وان صدقت فانها لا تنتج سالبة الا اذا كانت
كبراها سالبة واما اذا كانت كبراها موجبة فانها تنتج موجبة ثم انه ابتدأ
بعد ذلك قال فيكون اذن النتيجة في كيفيتها وجهتها تابعة للكبرى
في كل موضع من قياسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة
والكبرى وجودية الا في شيء نذكره وحينئذ يستقيم الكلام والاكثر ان الاستثناء
الثاني موافقا للمستثنى منه في الحكم وذلك غير جائز والظاهر ان ما وقع
من الاستثنائين كان يكون ما على الحاشية فنقله الناسخ غلطا ومعنى الاستثناء
الاول ان الصغرى الممكنة الخاصة مع الكبرى الوجودية تنتج ممكنة خاصة
فلم تتبع النتيجة الكبرى في الجهة ومعنى الاستثناء الثاني سننبه عليه وعلى
هذا لا ينبغي ان يلتفت الى ما يقال ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين في كل شيء
بل انما ذلك في الكم والكيف والجهة على الوجه الذي نبين عنه ما ذكرناه
وما سنذكره وذلك اذا كانت الصغرى دائمة والكبرى عرفية عامة فان
النتيجة تكون دائمة لا عرفية عامة مع انها اخس المقدمتين وكذلك اذا كانت
الصغرى ضرورية والكبرى مشروطة عامة فان النتيجة تكون ضرورية لا مشروطة
عامة مع انها اخس المقدمتين في الجهة قال واعلم انه اذا كانت
الصغرى ضرورية والكبرى وجودية صرفة الى آخره اقول الصغرى
اذا كانت ضرورية والكبرى قضية لا يعتبر فيها دوام المحمول بدوام وصف الموضوع
كانت النتيجة تابعة للكبرى في الجهة للاندراج البين وان كانت قضية يعتبر
فيها ذلك فان اعتبر مع ذلك قيد اللادوام بحسب الذات انتجت نتيجة
كاذبة وهي الدائمة واللادائمة بحسب الذات فلم يعقل منهما قياس صادق

المقدمات كقولنا كل ج ب بالضرورة وكل ب ا مادام ب لا دائما فانه
ينتج كل ج ا دائما ولا دائما لانه اذا حكم على كل ج بانه ب بالضرورة
وحكم على كل ب بانه ا مادام ب لا دائما فيكون ج محكوما عليه بانه ا
لا دائما لانه ب دائما ومحكوما عليه بانه ا لا دائما لانه ب وقد قلنا
كل ب ا لا دائما هذا خلف وكان هذا القياس مركب من قياسين احدهما
من الصغرى الضرورية والكبرى العرفية العامة وانه ينتج دائمة والثاني
من الصغرى الضرورية والكبرى الوجودية اللادائمة ومجموع النتيجتين هو النتيجة
لكن اجتماعهما محال لصدق مقدمتي القياس ايضا محال واحدى المقدمتين
كاذبة لكن الشيخ حكم بكون الكبرى كاذبة عينا متمسكا بانه يلزم من صدق
الكبرى ان يكون كل ب فهو ا لا دائما وذلك يقتضي صدق الصغرى
وهذا ضعيف فانه لا يلزم من استلزام صدق الصغرى كذب الكبرى
لجواز ان يكون الكبرى صادقة والصغرى كاذبة فيجب ان يحمل كلامه على
انه لا يجتمع مع صدق الصغرى الكبرى العرفية العامة مع قيد اللادوام
بل ما هو اعم وهو العرفية العامة وقوله اعم من هذه ومن الضرورية حتى
يصدق وكونه اعم من الضرورية لا يشترط في صدق الكبرى مع الصغرى
الضرورية بل يحمل ذلك على ان معنى العرفية العامة ما هو اعم من العرفية الخاصة
والضرورية والدائمة ايضا ومن الناس من زعم ان هذا القياس لا ينتج وهو باطل
لانه بتقدير صدقه يلزم صدق النتيجة المذكورة لذاته ولا معنى لانتاج
القياس الا ذلك فالجواب ما قاله الشيخ وهو انه لا يصدق منهما قياس صادق
المقدمات اذا عرفت هذا فنقول الصغرى الضرورية اذا كانت عرفية
عامة كانت النتيجة دائمة وان كانت مشروطة عامة كانت النتيجة ضرورية
وقد اوضحنا تفصيل ذلك في الايضاح وقوله لان ج يدوم ب بدوام ا
بالضرورة لا يلزم منه ان يكون النتيجة ضرورية لجواز ان لا يكون ا ضروريا للكل

ما هو ب ولا ما دام ب ولا يلزم كونه ضروريا لكل ما هو ج بل ان كانت الكبرى
مشروطة عامة كانت النتيجة ضرورية تابعة للصغرى ايضا دون الكبرى
فمع الاستثناء على كل تقدير الفصل السادس في بيان اشتراط الشكل
الثاني اعلم ان الحق في هذا الشكل هو انه لا قياس فيه عن مطلقتين وسائر احكام
اختلاطاته بالاطلاق العام الا قوله فلا يلزم نتيجة اولا يشترط
لانتاج الشكل الثاني اما من جهة الكمية والكيفية فامران احدهما اختلاف
المقدمتين في الكيف وثانيهما كلية الكبرى على ما بين ذلك بعد واما من حيث
الجهة فامران احدهما ان يكون الصغرى احدى الدائمتين اعني الضرورية والدائمة
او ان يكون الكبرى قضية ينعكس سالبها وهي العرفية العامة والخاصة والمشروطة
العامة والخاصة والدائمتان وثانيهما ان لا يكون احدى المقدمتين ممكنة الا
والاخرى قضية فيها ضرورة والاول يقتضي ان لا ينعقد القياس من المطلقتين
العامتي الاطلاق ولا من الممكنتين ولا من خلط المطلقة والممكنة وكان الجمهور
يظنون انعقاد القياس منها بعد اشتمال المقدمتين على الاختلاف في الكيفية
وعلى كلية الكبرى ويدل على انه لا قياس عنها ان الشيء الواحد قد يحمل عليه شيء
اخر ايجابا او سلبا كل منهما بالاطلاق العام او بالامكان او بالخلط مع امتناع
سلب الشيء عن نفسه فانه يصدق قولنا زيد كاتب بالاطلاق وليس كاتبا بالاطلاق
اذا كان كاتبا في وقت دون وقت وكذلك بالامكان فيهما وكذلك في الامكان
في احدهما والاطلاق في الاخر وكذلك المتساويان كالانسان والناطق
قد يحمل على احدهما شيء كالكاتب بالايجاب وعلى الاخر بالسلب بالاطلاق
فيهما او بالامكان او بالخلط مع امتناع سلب احدهما عن الاخر كقولنا كل انسان
كاتب ولا شيء من الانسان الناطق بكاتب ولا يصدق لا شيء من الانسان بناطق
وكذلك الحال في المتباينين كالانسان والفرس يحمل على احدهما الماشي ويسلب
عن الاخر على ما ذكرناه ولا يوجب ذلك حمل احدهما على الاخر كقولنا كل انسان

ماش ولا شيء من الفرس بماش ولا يصدق بعض الانسان فرس فثبت ان
هذا الاختلاط لا يوجب التوافق ولا التباين فكان عقيما فثبت ان
الدوام اما بحسب الذات او بحسب الوصف في احدى المقدمتين شرط
لانعقاد القياس في هذا الشكل قال والذي يحتج به في
الاستنتاج عن المطلقتين المختلفتين الكيفية وكون احداهما كلية الى قوله في الجهة
السالبة الكلية أقول احتج من ظن ان المطلقتين ينتجان في الشكل
الثاني بانه اذا صدق كل ج ب ولا شيء من ا ب وجب ان يصدق لا شيء من ج ا
بيانه من وجهين احدهما العكس وذلك ان نعكس الكبرى وهي قولنا لا شيء من ا ب
حتى يرتد الى الاول وينتج لا شيء من ج ا وهو المطلوب هذا اذا كانت السالبة
الكلية كبرى فان كانت صغرى جعلناها كبرى وعكسناها فينتج من الشكل الاول
لا شيء من ا ج فنعكس الى المطلوب الثاني الخلف وهو انه لو لم يصدق لا شيء
من ج ا صدق نقيضه وهو بعض ج ا فنضمه الى الكبرى وهي لا شيء من ا ب
حتى ينتج ليس بعض ج ب وقد كان كل ج ب هذا خلف والجواب عن
الاول انا لا نسلم ان السالبة الكلية المطلقة العامة التي لا يعتبر فيها دوام
المحمول بحسب دوام ذات الموضوع ولا بحسب وصفه ينعكس وعن الثاني
ان نقيض النتيجة وهو بعض ج ا مع الكبرى المطلقة العامة لا ينتج في الشكل الاول
لا المطلقة العامة وانها لا تناقض الصغرى المطلقة العامة لما بينا ان المطلقة
لا تتناقضان وهذا معنى قوله وشرائط النقض فيهما لا ينتج بل انما ينعقد القياس
في هذا الشكل اذا كانت المقدمتان المختلفتان في الكيف كل منهما قضية يعتبر
فيها دوام المحمول للموضوع اما بحسب الذات واما بحسب الوصف او
يكون الكبرى ... الصغرى ضرورية او دائمة وحينئذ يكون الانتاج ظاهرا بما ذكرنا
من طريقي الخلف والعكس فان الكبرى الكلية ان كانت سالبة انعكست
وان كانت موجبة فان كانت الصغرى السالبة كلية جعلناها كبرى ثم عكسناها

كبرى كانت او صغرى

ثم عكس

ثم عكسنا النتيجة وان كانت جزئية تعين الخلف طريقا لبيان الانتاج وكذلك
ان كانت الكبرى كذلك فقط بينا بعكس الكبرى ان كانت سالبة والا فالخلف
واما اذا كانت الصغرى ضرورية او دائمة فان كانت سالبة كلية نجعلها
كبرى ثم نعكسها ونعكس النتيجة والا فالخلف وانت تعرف من هذا انه لا
يشترط ان يكون السالبة في هذا الشكل منعكسة لنفسها وهي الدائمة
والضرورية او لا تكون بعض من بابها وهي المطلقة العرفية العامة والخاصة
فان الصغرى اذا كانت موجبة دائمة او ضرورية والكبرى سالبة مطلقة
عامة كان الانتاج ظاهرا بالخلف وظهر من هذا ان المقدمتين اذا كانتا
مطلقتين بالاطلاق العرفي او ضروريتين او مختلطتين فانه يشترط اختلافهما
في الكيف وكلية الكبرى هذا اذا كانت المقدمتان فعليتين فاما اذا كانت
احداهما ممكنة فان كانت الاخرى ضرورية بحسب الذات او الوصف انتج القياس
واما اذا لم تكن الاخرى ضرورية لا بحسب الذات ولا بحسب الوصف فلا كقولنا
كل انسان متنفس بالامكان ولا شيء من الانسان متنفس بالضرورة وقتا ما ولا يمكن
سلب الانسان عن نفسه فظهر من هذا انه يشترط لانتاج هذا الشكل من حيث
الجهة ان يكون الصغرى دائمة او ضرورية او يكون الكبرى قضية يعتبر فيها دوام
المحمول بحسب ذات الموضوع او وصفه وان يكون الممكنة مستعملة مع ضرورية
ما وذلك اما بحسب الذات او الوصف واما من حيث كمية المقدمتين
وكيفهما بان يكونا مختلفتين في الكيف لانه يجوز حمل شيء واحد على المتباينين
وعلى المتساويين بالايجاب تارة وبالسلب اخرى كقولنا كل انسان حيوان
وكل ناطق حيوان كان الصادق الايجاب واذا قلنا وكل فرس حيوان كان الصادق السلب
وكقولنا لا شيء من الانسان بجماد ولا شيء من الناطق بجماد كان الصادق الايجاب واذا
قلنا ولا شيء من الفرس بجماد كان الصادق السلب واذا لم ينتج لا الايجاب ولا
السلب لم ينتج فظهر اشتراط اختلاف المقدمتين في الكيف ويشترط ايضا

كلية الكبرى لانها اذا كانت جزئية جاز ان يكون الاكبر اعم من الاوسط والاوسط
مساويا للاصغر كقولنا كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق ولا يمكن سلب
الحيوان عن الانسان واما اذا كانت كلية والصغرى جزئية انتج كقولنا بعض الحيوان
ليس بناطق وكل انسان ناطق انتج بعض الحيوان ليس بانسان والفرق ان سلب العام
عن الخاص غير ممكن وبالعكس ممكن واذا عرفت جميع هذا فنقول قال الشيخ النتيجة
تتبع السالبة الكلية في الجهة وهذا يعتبر صحته بفرض بعينه احدى مقدمتيها
سالبة كلية وقد بينا ان القياس في هذا الشكل ينعقد من السالبة الجزئية الصغرى
والموجبة الكلية الكبرى كقولنا بعض ج ليس ب وكل ا ب فانه ينتج بعض ج
ليس ا عند وجود الشرائط المذكورة بيانه بالخلف وقد تقدم ذلك فظهر ان
حكم الشيخ بان الحكم في الجهة للسالبة الكلية لا يصح واما انه لا يصح ولو كانت احدى
المقدمتين سالبة كلية لان السالبة الكلية اذا كانت كبرى وهي عرفية خاصة
او عامة والصغرى ضرورية او دائمة فان النتيجة تكون دائمة مخالفة للسالبة الكلية
سواء كانت السالبة الكلية منعكسة او لم تكن وبيانه بالخلف وكذلك اذا
كانت السالبة الكلية صغرى وهي مطلقة عامة والكبرى ضرورية او دائمة
فان النتيجة تكون دائمة فعرفنا من هذا انه لا يلزم ان تكون النتيجة في هذا الشكل
تابعة للسالبة الكلية بل النتيجة تابعة للدائمة اين كانت وكيف كانت وان لم
تكن في القياس مقدمة دائمة فالنتيجة كالصغرى من غير قيد الضرورة وقيد
الوجود الذي لا مدخل له في الانتاج في هذا الشكل كما عرفت والبيان بالعكس
او الخلف وقد فصلنا ذلك في الايضاح قال الضرب الاول منهما
هو مثل قولك كل ج ب ولا شي من ا ب فلا شي من ج ا الى قوله وليس في المقدمات
ممكن اقول يلزم من اشتراط ما ذكرنا من اختلاف المقدمتين في الكيف
وكلية الكبرى ان يكون الضروب المنتجة في هذا الشكل اربعة لان الصغرى
ان كانت موجبة جزئية كانت او كلية لم ينتج الا مع السالبة الكلية وان كانت سالبة

كلـ

كلية كانت او جزئية لم ينتج الا مع الموجبة الكلية فهذه ضروب اربعة الضرب
الاول من كليتين والكبرى سالبة كقولنا كل ج ب ولا شي من ا ب فلا شي من ج ا لانه نعكس
الكبرى ان كانت منعكسة حتى يرتد الى الضرب الثاني من الشكل الاول والعبرة
في الجهة كما ذكرنا لا للكبرى كما ذكره الشيخ هذا اذا كانت الكبرى منعكسة واما
اذا لم تكن فبيانه بالخلف ولتكن الكبرى مطلقة عامة وقد عرفت ان الكبرى المطلقة
العامة لا تنتج الا مع الصغرى الدائمة او الضرورية والنتيجة دائمة فانه لو لم يصدق لا
شي من ج ا دائما صدق بعض ج ا بالاطلاق ولا شي من ب ا بالاطلاق ينتج بعض ج
ليس ب بالاطلاق وقد كان كل ج ب دائما هذا خلف الضرب الثاني
من كليتين والكبرى موجبة لا شي من ج ب وكل ا ب فلا شي من ج ا بيانه بعكس الصغرى
ثم جعلها كبرى ثم عكس النتيجة هذا اذا كانت السالبة منعكسة والبحث الذي ذكرناه
في الضرب الاول عائد هاهنا وقوله فاذا كانت مطلقة فما تعكس اليه المطلق من
المطلق معناه ان السالبة اذا كانت مطلقة منعكسة كان عكسها من ذلك المطلق بعينه
منتج المدعى ويكون العبرة للسالبة الكلية الضرب الثالث من موجبة جزئية
صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية بما تقدم وحكم النتيجة كما مر الضرب
الرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية بيانه بالخلف والافتراض
اما الخلف فهو ان يلحق نقيض النتيجة وهو موجب ابدا ونضمه الى الكبرى الكلية فينتج
نقيض الصغرى من الاول كقولنا بعض ج ليس ب وكل ا ب فبعض ج ليس ا والا فكل
ج ا وكل ا ب فكل ج ب وانه نقيض الصغرى وهو خلف واما الافتراض فهو ان نفرض
بعض ج الذي ليس ب د فلا شي من د ب وكل ا ب فلا شي من د ا ثم نقول بعض ج د
ولا شي من د ا فليس بعض ج ا واما الجهة فقد عرفت ما هو الحق فيها وان
قوله ومن هاهنا نعلم ان العبرة للسالبة في الجهة غير صحيح فان السالبة اذا كانت
مطلقة عامة والكبرى الموجبة دائمة او ضرورية فان النتيجة تكون دائمة كقولنا
ليس بعض ج ب بالاطلاق وكل ا ب دائما فبعض ج ليس ا دائما والا صدق نقيضه

وهو كل ج آ بالاطلاق وكل آ ب دائما انتج من الشكل الاول كل ج ب دائما وقد
كان بعض ج ليس ب بالاطلاق هذا خلف والجهة هاهنا دائمة مخالفة للسالبة
ولا يمكن بيان هذا الضرب بالعكس لان السالبة الجزئية لا تنعكس وعكس الموجبة
يجعل القياس من جزئيتين في الشكل الاول وهو غير صحيح فلا يمكن الاستدلال
بقولنا لا قياس عن جزئيتين فان هذه القضية الكلية انما عرفت بتتبع الاستقراء جزئيات
الاقيسة اجمع فانه قد علم في الشكل الاول اشتراط كلية الكبرى وفي الثالث
والرابع كما ستعرف كلية احدى المقدمتين بل الطريق ما ذكرنا من انه لا قياس عن جزئيتين
في الشكل الاول لما تقدم من اشتراط كلية الكبرى قال هذا كله وليس في المقدمات الاول صح
ممكنة الى قوله لم يكن قياس الا في تفصيل لا نحتاج اليه هاهنا اقول قد
سبق فيما تقدم انه لا يستعمل الممكنة في هذا الشكل الا مع ما فيه ضرورة اما بحسب
الذات واما بحسب الوصف لكن ذلك على رأينا ان الممكنة الصغرى لا تنتج فاما
اذا فرعنا على انتاجها فالمطلقة مع الممكنة ان كانت مطلقة عامة من ذلك الجنس
وهو الذي لا ينعكس سالبة لم ينتج لما تناقل وان كانت من الجنس الذي ينعكس سالبة
وهو العرفية العامة والخاصة فان كانت العرفية سالبة وهي كبرى انعقد القياس
من الممكنة منتجا وبين ذلك بعكس الكبرى سواء كانت الممكنة موجبة او سالبة بل منهما
الموجبة اي سواء كانت ممكنة عامة او خاصة او سالبة كقولنا كل ج ب بالامكان
الخاص او العام ولا شيء من آ ب ما دام آ فلا شيء من ج آ بالامكان العام فانه يعكس
الكبرى حتى يرتد الى الشكل الاول وينتج لا شيء من ج آ بالامكان العام كما عرفته
هناك وان كانت الكبرى الكلية المطلقة بالاطلاق العرفي موجبة لم يمكن بيانه
بالعكس لعدم انعكاس السالبة الممكنة وصيرورة القياس بعكس المطلقة عن صغرى
سالبة كبراها جزئية في الشكل الاول بل بالخلف وهو انه لو لم يصدق لا شيء من ج آ
بالامكان صدق بعض ج آ بالضرورة ونضمه الى الكبرى العرفية وينتج ضرورية على ما
حكم به في اخر الشكل الاول لكنا بينا ان النتيجة في هذا الاختلاط لا يكون الا
السبع

دائمة

دائمة لا ينافي الممكنة وهذا نعرف فان الصغرى الممكنة مع الكبرى العرفية العامة
الموجبة لا ينتج بناء على انتاج الممكنة الصغرى في الشكل الاول وعلى هذا صح قول الشيخ
وان لم يكن سالبة بل موجبة كيف كان لم يكن قياس الا في تفصيل لا يحتاج اليه هاهنا
ونحن نشير الى ذلك التفصيل فيما بعد هذا كله اذا كانت المطلقة العرفية كبرى
فاما اذا كانت صغرى والممكنة كبرى لم يكن منهما ايضا قياس سواء كانت المطلقة
سالبة او موجبة اما اذا كانت سالبة فلانا وان عكسناها وجعلناها كبرى كانت
النتيجة ممكنة عامة سالبة وانها لا تنعكس وان كانت موجبة لم يمكن بيانه بالعكس
واما الخلف فان قياسه ينتج ممكنة عامة لا تنافي المطلقة العرفية نعم لو كانت الممكنة
موقتة بوقت من اوقات وصف الموضوع والدوام في المطلقة العرفية مقيدا بالضرورة
او كانت الممكنة دائمة بدوام وصف الموضوع والمطلقة العرفية مقيدة بالضرورة
في بعض اوقات وصف الموضوع حتى كانت الضرورة مقابلة للامكان بحسبه يكون
الاوسط ضروريا لاحد الطرفين بحسب الوصف وغير ضروري للاخر بحسبه
فبين الطرفين تباين وقياس الخلف سائر عليه وهو انه لو لم يصدق لا شيء من ج آ دائما
صدق بعض ج آ بالاطلاق ونضمه الى الكبرى الممكنة بحسب الوصف حتى ينتج الممكنة
بحسب الوصف المناقضة للصغرى واما اذا لم يكن الامر كذلك فانه لا ينتج ولعل هذا
مراد الشيخ بالتفصيل الذي قال فانه لا يحتاج اليه هاهنا وقد وقع في بيان هذا
التفصيل في بعض النسخ ما هذه صورته وهو ان يكون المقدمتان مختلفتين في هيئة الوجود الذي
لا ضرورة فيه فيكون احدهما الحكم فيه في وقت من اوقات كون الشيء ج فيكون فيه
وجوب او لا يكون وفي الاخرى كون ما هو ج دائما ما دام موصوفا بذلك ولعل
ان هذا كان مكتوبا على الحاشية فنقل الى الاصل وهو الظاهر لئلا يناقض قوله في
تفصيل لا نحتاج اليه هاهنا وهذا التفصيل يشير الى ما ذكرنا من ان الممكنة لا تستعمل
في هذا الشكل الا مع الضرورية قال ويجب ان يعتبر هاهنا خلط الضروري
بغيره اذا كان على هذه الصورة اقول مهما كانت احدى المقدمتين ضرورية

والاخرى ممكنة او مطلقة وجودية كان القياس منتجا لان الاوسط يكون ضروريا لاحد الطرفين
غير ضروري للطرف الاخر سواء كانت الضرورة واللاضرورة بحسب الذات
او بحسب الوصف كان بين الطرفين مباينة والخلف شاهد عليه وهذا معنى قوله اذا
كان على هذه الصورة وهذا نعرفك ان احدى المقدمتين اذا كانت ضرورية والاخرى
اي قضية كانت كان القياس منعقدا لكن النتيجة تكون ضرورية عند الشيخ واتباعه
ودائمة عندنا قال ــــ ونحن نعلم ان في هذا الخلط زيادة مباينات الى اخره
اقول ــــ ما ذكرناه كله اذا كانت القضيتان مختلفتين في الكم واما اذا كانتا
متفقتين فيه انتج القياس ايضا اذا كان الضروري مع الممكن الخاص او مع المطلق
الوجودي وبالجملة مع كل قضية يلزم ايجابها سلبها او سلبها ايجابها وهذا ظاهر
لكن الانتاج انما يكون بوسط اختلاف المقدمتين في الكيف واما اذا لم تكن القضية
التي مع الضرورية كذلك فلا الا ان الاوسط الضروري الثبوت لاحد الطرفين اذا
كان ثابتا للطرف الاخر بغير ضرورة وانما يتصور ذلك في الوجودي اللاضروري
وهو الذي حكم فيه بثبوت المحمول للموضوع مع قيد اللاضرورة بحسب الذات يكون
القياس حينئذ منتجا وان اتفقت المقدمتان في الكيف لان الاوسط وهو ب اذا كان
ثابتا للاصغر وهو ج بغير ضرورة وكان ثابتا للاكبر بالضرورة او بالعكس كان بين الاصغر
والاكبر مباينة وكذلك القول في مقتضى السلب سواء كانت الصغرى كلية او جزئية
قال الشيخ وهذا مما غفلوا عنه اقول ــــ هذا غير مغفول عنه لان
الاختلاف في الكيف لازم في هذا الاختلاط لان الوجودي اللاضروري يلزمه
ما يخالفه في الكيف من الامكان الخاص لانه اخص من الممكن الخاص وذلك يلزمه
ما يخالفه في الكيف وكذلك هذا واما جهة النتيجة في اختلاط الضرورية في هذا
الشكل فقد نبهنا عليه فيما تقدم الفصل السابع في شرائط الشكل الثالث
واحكام اختلاطاته قال ــــ الشكل الثالث الشرط في كون قرائن هذا الشكل
منتجة الى قوله بل يجب ان نعكس الكبرى ثم النتيجة كما علمت اقول ــــ شرط

لانتاج

لانتاج هذا الشكل من حيث كمية المقدمات وكيفيتها امران احدهما ايجاب الصغرى
والثاني كلية احدى المقدمتين اما الاول فلان الصغرى اذا كانت سالبة لم يجتمع
الاصغر والاوسط في موضوع واحد فلم يلزم تلاقيهما ولا تباينهما كقولنا لا شيء من
الانسان بفرس وكل انسان ناطق والصادق هاهنا السلب وهو لا شيء من الفرس
بناطق ولو قلنا في الكبرى وكل انسان حيوان كان الصادق الايجاب هذا في الكبرى
الموجبة ولو كانت الكبرى سالبة فكذلك كقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من
سالبة صح
الانسان بصاهل والصادق الايجاب ولو قلنا في الكبرى ولا شيء من الانسان بحجر
كان الصادق السلب واذا لم ينتج الايجاب ولا السلب لم ينتج فثبت اشتراط ايجاب
الصغرى واما الثاني فلان الجزئيتين لا تنتجان لانه يصدق بعض الحيوان انسان
وبعضه ناطق والصادق الايجاب ولو قلت بعضه فرس كان الصادق السلب وكذلك
في السالبة لو قلت وبعض الحيوان ليس بناطق وبعضه ليس بفرس كان الصادق في
الاول الايجاب وفي الثاني السلب فعلى هذا تكون ضروبه المنتجة ستة لان الصغرى
الموجبة ان كانت كلية انتجت مع الكبريات الاربع وان كانت جزئية انتجت مع الكليتين
والمجموع ستة واما من حيث الجهة فالشرط فيه كما في الشكل الاول والنتيجة في
ذلك كله جزئية لانا اذا قلنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم الا ان بعض
الحيوان ناطق والبيان في جميع ضروبه بعكس الصغرى ان كانتا كليتين او كانت الكبرى
كلية حتى يرتد الى الشكل الاول ويتبع نتيجته في الكم والكيف والجهة واما اذا
كانت الكبرى جزئية لم يمكن بيانه بعكس الصغرى اذ يصير القياس عن جزئيتين
بل بعكس الكبرى ان كانت موجبة ثم جعلها صغرى ثم عكس النتيجة وان كانت الكبرى
طريقا للبيان صح
سالبة تعين الخلف والافتراض على ما سيأتي قال ــــ واعلم ان العبرة في
الجهة المختلطة الى قوله الذي هو جهة بعضها اقول ــــ جهة النتيجة
في هذا الشكل كما في الشكل الاول الا فيما تتبع الصغرى هناك فانه يتبع عكسها
هاهنا بيانه ان هذا الشكل يرتد الى الشكل الاول بعكس الصغرى نعت امكن بيانه

بعكسها اذا عكسناها كانت النتيجة نتيجة الاول وحيث لا يمكن بيانه بعكسها فان امكن
بيانه بعكس الكبرى ثم جعلها صغرى ثم عكس النتيجة لم يتبين بذلك جهة النتيجة بل بالافتراض
وذلك في قولنا كل ب ج بالاطلاق وبعض ب ا دائما فبعض ج ا دائما لانا نفرض ذلك
البعض من ب الذي هو ا د فكل د ب وكل ب ج بالاطلاق فكل د ج بالاطلاق ثم
نقول كل د ج بالاطلاق وكل د ا دائما فبعض ج ا دائما وهو المطلوب ولو شاء بطريق
العكس هكذا بعض ب ا دائما وكل ب ج بالاطلاق ينتج من الاول بعض ا ج بالاطلاق
فاذا عكسنا النتيجة كان عكسها بعض ج ا بالاطلاق فلم يتبين كون النتيجة دائمة الا
بما ذكرنا من الافتراض قال والذين يجعلون الحكم لجهة الصغرى الى قوله وانت
قد عرفت خطاهم اقول نعم يتضح ان النتيجة في هذا القياس كالصغرى في
الجهة فانا اذا عكسنا الكبرى وجعلناها صغرى كانت النتيجة كالكبرى ثم اذا عكسنا
النتيجة بقي جهة الاصل في العكس وليس كذلك فان الصغرى لو كانت دائمة فاذا عكسنا
الكبرى وجعلناها صغرى كانت النتيجة دائمة فاذا عكسناها كان العكس مطلقة
عامة وهو النتيجة فلا يكون النتيجة كالصغرى قال وقد يبين ما لا يبين
بالعكس لما قوله ما يوجبه الكبرى ايضا اقول واما الذي لا يبين بالعكس
فيبين بالخلف والافتراض اما الخلف فان نضم نقيض النتيجة وهو كلي دائما كبرى الى الصغرى
الموجبة حتى يرتد الى الشكل الاول وينتج نقيض الكبرى كقولنا كل ب ج وليس كل ب ا
فليس كل ج ا والا فكل ج ا فنضمه كبرى الى الصغرى وهي كل ب ج حتى ينتج كل ب ا
وقد كان ليس كل ب ا واما الافتراض فان نفرض البعض من ب الذي ليس ا د فيكون
لا شيء من د ا فنقول كل د ب وكل ب ج فكل د ج ولا شيء من د ا فليس
كل ج ا وهو المطلوب ويكون النتيجة ههنا كالكبرى قال فيكون ضروبه
ستة الى اخره اقول قد عرفت ان ضروب هذا الشكل ستة الضرب
الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كل ب ج وكل ب ا فبعض ج ا الضرب
الثاني من موجبتين والصغرى جزئية بعض ب ج وكل ب ا فبعض ج ا بيانهما بعكس

الصغرى

الصغرى الضرب الثالث من موجبتين والكبرى جزئية كل ب ج وبعض ب ا
فبعض ج ا بيانه بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة الضرب الرابع
من كليتين والكبرى سالبة كل ب ج ولا شيء من ب ا فليس كل ج ا بعكس الصغرى الضرب
الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية بعض ب ج ولا شيء من
ب ا فليس كل ج ا بيانه بعكس الصغرى الضرب السادس من موجبة كلية صغرى
وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية كل ب ج وليس كل ب ا فليس كل ج ا بيانه بالافتراض
كما تقدم والخلف طريقة عامة في الضروب كلها لكنه قد لا يحفظ الجهة كما عرفت وهذا
الضرب يورد خامسا ولا يجب ان يكون كذلك لانه اخفى مما تقدم فكان بالتاخير اولى وقد
بقي علينا ما وعدنا به من بيان الشكل الرابع فنقول شرط لانتاجه ان لا
يشتمل القياس على السلب والجزئية معا لا في مقدمة واحدة ولا في مقدمتين الا اذا كانت
الصغرى موجبة جزئية فيجب اذن ان يكون الكبرى سالبة كلية واما من حيث الجهة فان
يكون السالبة التي فيه منعكسة وان لا يكون الموجبة ممكنة وقد بينا ذلك في غير هذا الكتاب
وعلى هذا فالضروب المنتجة خمسة لان الصغرى ان كانت موجبة كلية انتجت مع غير
السالبة الجزئية وان كانت موجبة جزئية لم تنتج الا مع السالبة الكلية وان كانت سالبة
كلية لم تنتج الا مع الموجبة الجزئية الضرب الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة
جزئية كل ب ج وكل ا ب فبعض ج ا الضرب الثاني من موجبتين والكبرى جزئية
ينتج موجبة جزئية كل ب ج وبعض ا ب فبعض ج ا الضرب الثالث من كليتين والكبرى
سالبة ينتج سالبة جزئية كل ب ج ولا شيء من ا ب فليس كل ج ا الضرب الرابع من
كليتين والكبرى موجبة ينتج سالبة كلية لا شيء من ب ج وكل ا ب فلا شيء من ج ا الضرب
الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية بعض ب ج ولا
شيء من ا ب فليس كل ج ا والبيان في الكل اما بتبديل المقدمتين ثم عكس النتيجة او بعكسهما
او بعكس الكبرى او الصغرى او بالخلف وطريقه ان يضم نقيض النتيجة الى الموجبة الصغرى
وهو كلي ابدا ليبين وهي كبرى فيشتمل القياس على شرائط الشكل الاول ما عكسه ينافي وينتج

الكبرى وفي الثالثة الصغرى بعينها نقيض النتيجة كبرى ليلزم الموجبة الكلية الكبرى حتى
ينتج من الشكل الاول ما يناقض عكس الصغرى واما جهة النتيجة فيه فقد استقصينا
الكلام فيها في شرحنا كتاب المطالب ثم قال النهج الثامن في القياسات
الشرطية ولواحق القياس هذا النهج يشتمل على فصول الفصل الاول في
القياسات الشرطية الاقترانية قال اشارة الى اقترانات الشرطيات
الى قوله والاحكام تلك الاحكام اقول القياس الشرطي الاقتراني اما ان يتألف
من متصلتين او منفصلتين او حملي ومتصل او حملي ومنفصل او متصل ومنفصل فهذه اقسام خمسة
الاول المؤلف من متصلتين والشركة بينهما اما في جزء تام منهما او في جزء غير تام منهما او
في جزء تام من احديهما وغير تام من الاخرى فهذه اصناف ثلثة الصنف الاول ان
تكون الشركة في جزء تام منهما وينعقد فيه الاشكال الاربعة كما في الحمليات فان الحد
الاوسط ان كان تاليا في الاصغر مقدما في الاكبر فهو الشكل الاول كقولنا كلما كان ا ب
فجـ د وكلما كان جـ د فهـ ز ينتج كلما كان ا ب فهـ ز وان كان بالعكس فهو الشكل الرابع كقولنا
كلما كان جـ د فا ب وكلما كان هـ ز فجـ د ينتج قد يكون اذا كان ا ب فهـ ز وان كان تاليا
فيهما فهو الشكل الثاني كقولنا كلما كان ا ب فجـ د وليس البتة اذا كان هـ ز فجـ د ينتج ليس
البتة اذا كان ا ب فهـ ز وان كان مقدما فيهما فهو الشكل الثالث كقولنا كلما كان ا ب
فجـ د وكلما كان ا ب فهـ ز ينتج قد يكون اذا كان جـ د فهـ ز وشرائط الانتاج وعدد الضروب
في كل شكل كما في الحمليات من غير فرق الصنف الثاني ان تكون الشركة بينهما
في جزء غير تام منهما كقولنا كلما كان جـ د فكل جـ ب وكلما كان كل ب ا فهـ ز وهذا الصنف
بعيد من الطبع اطنبنا القول فيه في الايضاح ولم نورده هاهنا الصنف
الثالث سيأتي في اخر هذا الفصل القسم الثاني المؤلف من المنفصلتين وهو
ما لا ينتج منهما قياس الا اذا كانت الشركة بينهما في جزء غير تام كقولنا كل عدد اما فرد
واما زوج وكل زوج اما زوج الزوج او زوج الفرد او زوج الزوج والفرد ينتج كل عدد
اما فرد واما زوج الزوج واما زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد وقد فصلنا ضروب

هذا القسم وشرائطه في الايضاح قال وقد تقع الشركة بين حملية ومنفصلة
الى قوله واستخراج الاحكام مما سلف سهل اقول هذا هو القسم الرابع وهو
وهو القياس المؤلف من الحملية والمنفصلة والحملية اما ان تكون واحدة او اكثر فان كانت واحدة
فان شاركت احد اجزاء المنفصلة فقط كقولنا كل جـ ب واما كل ب ا واما د ه ا ينتج كل ج
منفصلة من نتيجة التأليف من المشاركين ومن الجزء الغير المشارك وينعقد فيه الاشكال
الاربعة ولا يخفى عليك ذلك بعد احاطتك بما سلف وان شاركت الحملية جميع اجزاء
المنفصلة فان كان المشترك محمول الحملية موضوع اجزاء المنفصلة فهو الشكل الاول وان
كان بالعكس فهو الشكل الرابع وان كان محمول الحملية ومحمول اجزاء المنفصلة فهو الثاني
وان كان موضوع الكل فهو الثالث والمطبوع منه ما كان على نهج الشكل الاول والحملية صغرى
كقولنا كل جـ ب وكل ب اما ا واما ه ينتج كل جـ اما ا واما ه ومثال الشكل الثاني قولنا
كل جـ ب واما لا شيء من ا ب واما لا شيء من ه ب ينتج اما لا شيء من جـ ا واما لا شيء من
جـ ه مثال الشكل الثالث كل ب جـ وكل ب اما ا واما ه ينتج بعض جـ اما ا واما ه
هذا اذا كانت الحملية صغرى واما اذا كانت كبرى كقولنا اما كل ا ب واما كل ه ب وكل
ب جـ ينتج اما كل ا جـ واما كل ه جـ وعليك باعتبار الباقي وان كانت الحملية اكثر من واحدة
فان كانت بعدد اجزاء المنفصلة تشارك كل حملية جزءا آخر منها فاما ان اشتركت الاقيسة
كلها في شيء واحد سواء كانت من شكل واحد او اشكال من ضرب واحد او ضروب كانت
النتيجة حملية وهو المسمى بالقياس المقسم كقولنا كل جـ اما ب واما ا وكل ب د وكل ا د
فكل جـ د وان لم يكن كذلك كانت النتيجة منفصلة وقد استقصينا ذلك في الايضاح
قال وقد تقترن الشرطية المتصلة مع الحملية الى قوله وعليك ان تعد سائر
الاقسام مما علمته اقول هذا هو القسم الثالث وهو القياس المؤلف من
الحملية والمتصلة والحملية اما ان تشارك مقدم المتصلة او تاليها وعلى التقديرين فاما ان
تكون الحملية صغرى او كبرى فهذه اربعة اقسام وينعقد الاشكال الاربعة في كل قسم منها
القسم الاول ان تشارك الحملية تالي المتصلة الموجبة وهي كبرى الضرب الاول

من الشكل الاول كلما كان ا ب فجـ د وكل د ه ا فينتج كلما كان ا ب فكل جـ ه والنتيجة متصلة
مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التأليف من الحملية وتالي المتصلة على ان يكون تالي
المتصلة صغرى والحملية كبرى القسم الثاني ان يكون الحملية مشاركة للتالي
وهي صغرى الضرب الاول من الشكل الاول كل جـ د وكلما كان كل ا ب فكل جـ ه
القسم الثالث ان يشارك الحملية مقدم المتصلة وهي صغرى الضرب الاول من
الشكل الاول منه كل جـ د وكلما كان كل د ه فا ب فينتج يكون اذا كان كل جـ ه فا ب
تاليه تالي المقدمتين وعلى النتيجة القسم الرابع ان يشارك الحملية مقدم المتصلة
وهي كبرى الضرب الاول من الشكل الاول منه كلما كان كل جـ د فا ب وكل د ه ا فينتج
وقد يكون اذا كان كل جـ ه فا ب تاليه تالي ما تقدم وانت خبير بعد ذلك ببقية الاشكال
والضروب في كل قسم قال وقد ينتج مثل هذا التأليف من متصلتين يشارك
احداهما الاخرى الى اخره اقول هذا هو الصنف الثالث من القسم الاول
وهو الموعود به وهو ان يكون القياس مؤلفا من متصلتين شركتا في جزء تام من احديهما
غير تام من الاخرى وانما يتصور ذلك اذا كان الجزء الغير التام من احديهما متصلة
اما مقدمها واما تاليها كقولنا كلما كان ا ب فكلما كان جـ د فهـ ز وكلما كان هـ ز فح ط
ينتج كلما كان ا ب فكلما كان جـ د فح ط وحكم هذا الصنف حكم المؤلف من الحملية والمتصلة
على ان تجعل المتصلة البسيطة كالحملية والمركبة كالمتصلة وبحسب يعود الاقسام الاربعة
من اشكالها الاربعة في كل قسم وقد بقي علينا القسم الخامس وهو القياس المؤلف
من المتصلة والمنفصلة والمطبوع منه ان يكون المتصلة صغرى مشاركة تاليها المنفصلة
كقولنا كلما كان كل ا ب فجـ د واما جـ د واما هـ ز مانعة الجمع ينتج كلما كان ا ب فليس هـ ز
برد المنفصلة الى المتصلة القائلة كلما كان جـ د فليس هـ ز ثم يرد النتيجة الى المنفصلة
اللازمة لهذه المتصلة وهي قولنا اما ا ب واما هـ ز مانعة الجمع ايضا هذا كله في الشرطيات
الموجبة واما اذا كانت الشرطيات سالبة فقد لخصنا الكلام فيها في الايضاح
فليطلب ثم الفصل الثاني في قياس المساواة الى اخره اقول قياس

المساواة

المساواة مثل قولنا ح مساو لب وب مساو لا فانه يلزمه ح مساو لا وهاتان المقدمتان
لم تتألف منهما وحدهما ما ينتج على نهج شكل من الاشكال ينتج لقولنا ح مساو لا لان
الاصغر ح والاكبر مساو لا ولم يتوسطهما في المقدمتين حد اوسط يكون محمول الصغرى
وموضوع الاكبر فان تألف المقدمتين على هذه الصورة بالشكل الاول اشبه منه بغيره
من الاشكال قال الشيخ قد اسقط منه ان مساوي المساوي مساو وهذا فيه نظر
لان هذا المحذوف لا يجوز ان يجعل متوسطا بين المقدمتين اذ لا يسقط من المجموع ما
ينتج لقولنا ح مساو لا ولا يجوز ان يجعل مقدمة ولا تأخرا ايضا لذلك فلم يكن الناتج
سقطا من ذلك المذكور وهذا المحذوف نعم لو كان المذكور ينتج لقولنا ح مساو لمساوي
ا وضم اليه قولنا وكل مساو لمساوي ا مساو لا حصل المقصود لكن المذكور لا ينتج قولنا
ح مساو لمساوي ا لان نتيجة هذا القول يجب ان يكون على احد انحاء الاشكال الاربعة
ولم يوجد شيء منها والذي عندي ان هذا الكلام ينتظم هكذا ح مساو لب وكلما هو مساو
لب فهو مساو لكل ما ب مساو له ينتج ح مساو لكل ما ب مساو له وفي ضمنه كل ما ب
مساو له ح مساو له ينتج ا ح مساو له وفي ضمنه ح مساو لا هذا اذا زعمنا ان يكون ب
تمام الاوسط واما اذا اردنا ان نجعله بعض الاوسط كما اومأ اليه الشيخ فليكن الاوسط
ب المساوي لا اي الاوسط هو المجموع المركب من ب ووصف مساواته لا فيكون
مجموع المقدمتين قد انقسم تمام القضية الواحدة وهي ح مساو لب المساوي لا فاذا ضممنا
اليه وكل مساو لب المساوي لا مساو لا ينتج من الشكل الاول ح مساو لا وهو المطلوب
وهذا هو الذي يقول الشيخ قد اسقط منه ان مساوي المساوي مساو وعدل بالقياس
عن وجوب الشركة في جميع الاوسط الى وقوع شركة في بعضه فان قولنا وكل مساو
لب المساوي لا مساو لا معناه ان مساوي المساوي مساو والاوسط هو الجميع
المجموع المركب من ب ووصف مساواته لا وقد عدل عن الشركة في جميعه الى
شركة في بعضه ويمكن ان يجعل مجموع المقدمتين في حكم المقدمة الواحدة من وجه اخر
بان يقول اذا قلنا ح مساو لب و ب مساو لا فكانا قلنا ب شيء مساو لا فقد عرفنا

لا فاذا ضممنا اليه وكل مساو لشيء مساو لا
بمجموع القولين ان ج مساو لشيء مساو لا
مساو لا ابج من ا ولج مساو لا فهذا ما عندي في هذا الموضع واعلم ان الشيخ انما
اورد هذا مع كونه دخيلا لما فيه من الفوائد الاولى ما فيه من التنبيه على ان هذا ليس
قياسا بالحقيقة وعن هذا وقع الاحتراز في تعريف القياس بقولنا لذاته فان هذا اللازم
وهو ان ج مساو لا لم يلزم من هذا القول وهو ج مساو لب وب مساو لا لذاته
بل بواسطة وهي التي ذكرناها الثانية التنبيه على انه يجوز ان يحذف من القياس
بعض المقدمات للعلم بها ويقتصر على الباقي في المثال ان القول وان كان مؤلفا من مقدمات
فقد يكون في حكم المقدمة الواحدة فيفتقر بعدها الى مقدمة اخرى كما بيناه الرابعة
التنبيه على ان هذا لا يتأتى له فيما يكون المقدمة المحذوفة معلومة فلا يتأتى في مثل قولنا
ج مخالف لب وب مخالف لا فانه لا يلزم منه ان ج مخالف لا لان مخالف المخالف
لا يلزم ان يكون مخالفا وانما لزم ان يكون الشيء مخالفا لنفسه الفصل الثالث في
القياسات الاستثنائية قال اشارة الى القياسات الشرطية الاستثنائية
الى قوله لكن الكواكب ليست بخفية فالشمس ليست بطالعة اقول القياس
الاستثنائي هو ان يوضع فيه شرطية اما متصلة واما منفصلة ثم يستثنى اما عين احد
طرفيها من المقدم والتالي ونقيضه لانتاج عين الاخر او نقيضه القسم الاول القياس
المركب من المتصلة وهي اما ان يكون لزومية واما ان يكون اتفاقية والكلام في
الاتفاقيات يحال على الكتب المبسوطة واما اللزوميات فشرط انتاجها ان يكون
موجبة كلية لانها لو كانت سالبة ثم يعد استثناء شيء من طرفيها ونقيض طرفيها
شيئا للاختلاف الدال على العقم لان الامرين اللذين لا لزوم بينهما البتة قد
يكونان متلازمين وقد يكونان متنافيين ولا يلزم من استثناء عين احدهما او نقيضه
• لا عين الاخر ولا نقيضه ولو كانت جزئية جاز ان يكون وقت الاستثناء غير وقت
اللزوم اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة كانت
الكواكب خفية فان استثنينا عين المقدم انتج عين التالي لان ثبوت المقدم دون

ثبوت

ثبوت التالي ينفي اللزوم الكلي ولا ينعكس لجواز ان يكون التالي اعم من المقدم كقولنا
كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا فاذا قلنا لكنه انسان انتج فهو حيوان واما اذا
قلنا لكنه حيوان لم ينتج كونه انسانا لجواز ان يكون حيوانا غير انسان وانتج استثناء
نقيض التالي نقيض المقدم لان ثبوت المقدم مع نقيض التالي ينفي اللزوم الكلي ولا
ينعكس لما ذكرنا من جواز كون التالي اعم ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام كما اذا قلنا
في المثال المذكور لكنه ليس بحيوان لزم انه ليس بانسان واما اذا قلنا لكنه ليس بانسان
لم يلزم انه ليس بحيوان لجواز ان يكون حيوانا غير انسان قال او يوضع فيها
منفصلة حقيقية ويستثنى عين ما يتفق منها مع نقيض ما سواها الى قوله معنى منهم
واحدا اقول القسم الثاني القياس المركب من المنفصلة وهي اما حقيقية او
غير حقيقية اما الحقيقية فان استثنا اي طرف كان من طرفيها انتج نقيض الاخر
لامتناع الجمع واستثنا نقيض اي طرف كان انتج عين الاخر لامتناع الخلو مثاله هذا
العدد اما زوج واما فرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه زوج فليس بفرد لكنه ليس بفرد
فهو زوج لكنه ليس بزوج فهو فرد وان كانت المنفصلة ذات اجزاء ثلثة او اكثر كقولنا
هذا العدد اما تام واما زائد واما ناقص لكنه تام فليس بزائد ولا ناقص وكذلك
القول في الباقي فانه ينتج نقيض الباقي في الجميع واما استثنا نقيض كل واحد فانه
لا ينتج عين الباقي في الجميع بل منفصلة من الباقي فانا اذا قلنا لكنه ليس بتام انتج فهو
اما زائد او ناقص وكذلك القول في الباقي فاما اذا استثنينا نقائض الكل غير
• الواحد انتج عين ذلك الواحد والعدد التام هو العدد الذي اذا جمعت اجزاؤه
كانت مثل ذلك العدد والناقص ما يكون اجزاؤه انقص والزائد ما يكون اجزاؤه
ازيد وليس مراد الشيخ بالعدد التام المساوي لعدد اخر وبالناقص الانقص منه
وبالزائد الزائد عليه ولو فسر بذلك لم يضر قال او يوضع منفصلة غير
حقيقية الى اخره اقول اما اذا كانت المنفصلة غير حقيقية فقد عرفت ان
غير الحقيقية اما مانعة الخلو واما مانعة الجمع فاما مانعة الخلو فانه ينتج استثنا

بعض كل واحد من الجزئين عين الآخر لامتناع الخلو ولا ينتج استثناء عين كل واحد
منهما نقيض الآخر لجواز الجمع كقولنا زيد اما في الماء واما لا يغرق لكنه ليس في الماء فهو
لا يغرق لكنه يغرق فهو في الماء واما اذا قلنا لكنه لم يغرق لم يلزم انه ليس في الماء واما
مانعة الجمع فهي بالعكس من هذا كقولنا هذا اما ان يكون حيوانا واما ان يكون شجرا في
جواب من قال انه حيوان شجر فان استثناء كل واحد منهما ينتج نقيض الآخر لامتناع الجمع
ولا ينتج استثناء نقيض كل واحد منهما عين الآخر لجواز الخلو وانت تعرف من هذا انتاج
المنفصلة الحقيقية حيث كانت ذات اجزاء ثلاثة او اكثر الفصل الثالث
في قياس الخلف قال اشارة الى قياس الخلف قياس الخلف مركب من قياسين
الى آخره اقول قياس الخلف هو ان ياخذ نقيض المطلوب ويضمه الى مقدمة صادقة
بينة بنفسها او تبين بغيرها حتى ينتظم ومعرفته لو لم لكن ليس كل ج ب فكل ج ب حقا
كان كل ج ب فكل ج م ثم بواسطة الجملة لكن ليس كل ج د فليس كل ج ب فمنهما قياس
منتج للمحال كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ا ب على انهما صادقان فندعي انه ليس كل ج ا
لانه لو لم يصدق صدق نقيضه وهو كل ج ا فنضمه الى المقدمة الصادقة وهي قولنا
لا شيء من ا ب ينتج لا شيء من ج ب وهو محال لصدق قولنا بعض ج ب فقد اخذنا
نقيض المطلوب وهو كل ج ا وضممناه الى المقدمة الصادقة لانتاج المحال فقد ثبت
بهذا القياس الاقتراني شرطية متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها ذلك المحال
اللازم ثم نستثني بعد ذلك نقيض المحال ونقول لكن ليس لا شيء من ج ب فينتج ليس
كل ج ا فهذه صورة قياس الخلف وهو كما عرفت مركب من قياس اقتراني وقياس استثنائي
اما الاقتراني فهو المؤلف من نقيض المطلوب ومن تلك المقدمة الصادقة المنتج
للمحال على تقدير صدق المطلوب وبهذا تثبت المتصلة التي مقدمها نقيض المطلوب
وتاليها ذلك المحال واما القياس الاستثنائي فهو المركب من الشرطية المذكورة ومن
استثناء نقيض التالي المحال فقد عرفت قياس الخلف واعلم انه يمكن رد قياس الخلف
الى القياس المستقيم ورد المستقيم الى الخلف اما الاول فان ياخذ نقيض المحال اللازم

لنقيض

لنقيض النتيجة ويضمه الى المقدمة الصادقة لانتاج المطلوب كما في هذا المثال فان
المحال اللازم هو لا شيء من ج ب فنأخذ نقيضه وهو بعض ج ب ونضمه الى المقدمة
الصادقة وهي لا شيء من ا ب لينتج لنا المطلوب على الاستقامة وهو ليس كل ج ا واما
الثاني فان ياخذ نقيض المطلوب ويضمه الى المقدمة الصادقة لانتاج المحال ثم
نستثني بعد ذلك نقيض المحال فينتج لنا المطلوب بالخلف والحاصل ان رد القياس
الحملي الى قياس الخلف ورد قياس الخلف الى المستقيم بلاحظ الحال فيه ما ينعقد
من نقيض التالي والحملية لانتاج نقيض المقدم ومن المقدم والحملية لانتاج التالي
فهذا هو المراد بقوله بلاحظ الحال فيما ينعقد من التالي والحملية وانما سمي هذا القياس
قياس الخلف لانك تأتي الى النتيجة من خلفها النهج التاسع وفيه بيان قليل للعلوم
البرهانية اقول هذا النهج فيه فصول الاول في مقدمات الاقيسة صنفا
صنفا قال اشارة الى اصناف القياسات من جهة موادها وايقاعها
للتصديق الى قوله وترويجه الوزن اقول اصناف الاقيسة ستة البرهانية
والجدلية والخطابية والشعرية والسوفسطائية والمشاغبية ولكل واحد منها مقدمات
تخصها فالقياس البرهاني يتألف من مقدمات واجبة القبول ووجوبها فان كانت
تلك المقدمات ضرورية كانت النتيجة ضرورية بحسب ما فيها من الضرورة وان كانت
ممكنة كانت ممكنة بحسبها والقياس الجدلي يتألف من المشهورات والتقريرات التي
عرفهما سواء كانت واجبة او ممكنة او ممتنعة والقياس الخطابي يتألف من المظنونات والمقبولات
وهو ولا اخف العبر المشهورة وما شبهها سواء كانت ممكنة او ممتنعة والقياس الشعري
يتألف من المقدمات المخيلة من حيث هي مخيلة سواء كانت كاذبة او صادقة وبالجملة
ما يتألف من مقدمات لها هيئة وتأليف تنشط بها النفس وتتعلق بها لاجل ما فيها من
المحاكاة ولا مانع من ان تتعلق بها من حيث انها صادقة اذ لا يلزم من كون المقدمات مخيلة
كونها كاذبة وهذا التخييل يروجه الوزن الموقع في النفس باعتبار معرفة المجرب
قال ولا يلتفت الى ما يقال من ان البرهانية واجبة الى قوله ولا اشار اليه صاحب

المنطق اقول من الناس من زعم ان المقدمات البرهانية واجبة والجدلية
ممكنة اكثرية والخطابية ممكنة متساوية لا اكثرية ولا نادرة والشعرية كاذبة ممتنعة والحاصل
انهم قالوا المقدمات التي يتركب منها القياس ان كانت واجبة كان القياس برهانيا وان
كانت ممكنة اكثرية كان القياس جدليا وان كانت ممكنة متساوية ليست اكثرية ولا نادرة
كان القياس خطابيا وان كانت ممكنة نادرة او ممتنعة كان القياس شعريا وما ذكروه
ضعيف لا عبرة به فان المقدمات الممكنة قد يتركب منها القياس البرهاني المفيد
لليقين لكن النتيجة مع كونها متيقنة ممكنة فان المقدمات الممكنة اليقينية الامكان
اذا تركب منها القياس كان برهانيا مفيدا لليقين والتفصيل الذي ذكروه لم تقم عليه حجة
ولا ذهب اليه ارسطاطاليس الذي هو صاحب المنطق بل انصاره قال
واما السوفسطائية فانما هي التي تستعمل المشبهة الى اخره اقول وقد بقيت من
المقدمات المشبهات بغيرها كما قد سبق فان كانت المقدمات المشبهة بغيرها
مشبهة بالواجبات كان القياس المركب منها يسمى بالقياس السوفسطائي ويسمى صاحبها
سوفسطائيا ويندرج فيها القياسات المغالطية التي تجري على سبيل الغلط وان
كانت مشبهة بالمشهورات كان القياس المركب منها مشاغبيا وسمي صاحبها مشاغبا
وهو في مقابلة الجدلي كما ان السوفسطائي في مقابلة الحكيم الفصل الثاني
في المطالب البرهانية قال اشارة الى القياسات والمطالب البرهانية الى
قوله ويستعمل في كل باب ما يليق به اقول المطالب في العلوم ثلثة الضروري
والممكن والوجودي اللاضروري المطلق وهذا القسم كاتصالات الكواكب
وانفصالاتها فانها وجودية غير ضرورية بالاطلاق وان كانت ضرورية بحسب
الوقت ولكل مطلب من هذه المطالب مواد ومقدمات منها تستنتج تخص كل مطلب
مواد مخصوصة ومقدمات مخصوصة واما الضروري فانما يستنتج من الضروري
والممكن من الممكن والوجودي من الوجودي فالمبرهن يستنتج كل واحد من هذه
المطالب مما يناسبه من المواد والمقدمات فلا ينبغي ان يلتفت الى ما يقال

ان

ان المبرهن لا يستعمل الا الضروريات والممكنات الاكثرية لا غير لان المطلوب
اذا كان ضروريا استعمل الضروري لا غير وان كان ممكنا اكثريا استعمل الممكن الاكثري
وان كان اقليا لا يستعمل الممكن الاقلي وان كان وجوديا استعمل الوجودي ويستعمل
في كل مطلب ما يليق به ويناسبه قال واما قال ذلك من قال من محصلي
الاولين لا قوله صدق ضروري اقول من المحصلين الاولين من قال ان المبرهن
لا يستعمل الا الضروريات ولكنهم ارادوا به ما فهم المتاخرون وذلك لاحد الوجهين اما غير صح
انه اراد ان المطلوب الضروري انما يستنتج في البرهان من الضروريات واما في غير
البرهان فقد يستنتج من غير الضروريات واما ان جميع مقدمات البرهان صادقة صدقا
ضروريا سواء كانت تلك المقدمات ضرورية او ممكنة فان صدق الممكن على امكانه ضروري
كقولنا كل انسان متنفس بالامكان الخاص فصدق هذا الامكان ضروري وان كان ثبوت
المحمول للموضوع غير ضروري وكذلك القول في سائر القضايا الممكنة والمطلقة فانا
اذا قلنا كل انسان ضاحك بالاطلاق الوجودي فان ثبوت المحمول للموضوع غير ضروري
مع ان صدق هذه القضية على اطلاقها ضروري ولا يجب ان يفهم من قول المتقدمين
ان المبرهن لا يستعمل الا الضروريات سوى احد هذين الامرين قال
واذا قيل في كتب البرهان ضروري لا قوله لا الضروري الصرف اقول
الضروري في كتاب البرهان يطلق على معنى وفي كتاب القياس على معنى آخر بينهما
عموم وخصوص فان الضروري المطلق في كتاب القياس هو الذي حكم فيه بضرورة
ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ما دامت ذاته موجودة واما الضروري المقيد
بقيد دوام وصف الموضوع فلا يقال له ضروري مطلق بل بشرط واما في كتاب البرهان
فانه يقال ضروري بالاطلاق لما هو اعم منهما وهو الذي حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول
للموضوع او سلبه عنه ما دام وصفه موجودا سواء كانت الضرورة دائمة بدوام ذات
الموضوع او لم تكن ولا شك ان هذا المعنى اعم من الضروري المطلق في كتاب القياس
والذي هو بشرط الوصف فيه قال ويستعمل في مقدمات البرهان المحمولات

الذاتية الى اخره اقول قد سبق ان المحمول الذاتي يفسر بتفسيرين احدهما
المقوم للموضوع والثاني المحمول الذي يلحق الموضوع لجوهره فالمقدمات التي محمولها ذاتيه
يجوز ان يكون يستعمله في البرهان على التفسيرين لكن لا يجوز ان يكون المطلوب بالبرهان
ما محموله ذاتي لموضوعه بمعنى المقوم لان مقوم الشيء يستحيل ان يكون مجهول الثبوت له
وما يستحيل ان يكون مجهول الثبوت للموضوع يستحيل ان يكون ثبوته له مطلوبا بالبرهان
واما الذي يكون محموله ذاتيا لموضوعه بالمعنى الاخر جاز ان يكون مطلوبا بالبرهان لانه
يجوز ان يكون محموله مجهول الثبوت لموضوعه وتسمى عن الاول صور بان تشوّد كرهما
الصوره الاولى اذا لم يتصور من الموضوع نفس حقيقته بل عارض من عوارضه كما اذا عرفنا
من النفس انه شي محرك للبدن والجوهرية ذاتية لمعروض هذا العارض لا لهذا العارض
جاز ان يطلب ثبوت جوهرية النفس لها الثانيه ان لا يكون المطلوب ثبوت المحمول
الذاتي للموضوع بل لمية ثبوته له كما اذا علمنا ان الانسان جسم لكنا لا نعلم ما العله في
حمل الجسم عليه فيطلب لمية حمله عليه كما يقال الانسان جسم لانه حيوان فاما على غير
هذين الوجهين فلا يطلب المحمول الذاتي بالبرهان قال في مناسبة
العلوم وموضوعاتها ولكل واحد من العلوم شي او اشيا مناسبة الى اخره اقول
لا بد لكل علم من امور مناسبة له وهي ثلثه الاول الموضوعات موضوع كل علم ما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية له وقد عرفت الاعراض الذاتية من قبل الثاني المبادي ومبادي
العلوم اما تصورات واما تصديقات اما التصديقات فهي المقدمات التي يتركب منها
الاقيسة وهي اما واجبة القبول او مسلمة مطلقا لحسن الظن بالمعلم واما في الوقت
الى ان يتعذر مع تشكك المتعلم فيه واما التصورات فهي حدود موضوع الصناعه
واجزائه وجزئياته ان كانت وحدود اعراضه الذاتية وهذه ايضا تصدر في العلوم
المسلمات على الوجه مع الحدود ويطلق عليها اسم الاوضاع والمسلمات منها تخص
باسم الاصل الموضوع والمسلمات على الوجه الثاني تسمى مصادرات واذا كان للعلم اصل
موضوع يجب ان يصدّر العلم به ايضا او المقدمات الواجبة القبول اذا تخصصت

بالصناعه

بالصناعه صدّر بها العلم في جمله المقدمات والاصول الموضوعه في العلوم انما
برهن عليها من علم اخر قال في تقل البرهان ومناسبة العلوم اعلم انه اذا كان
موضوع علم ما اعم من موضوع علم اخر اما على وجه التحقيق وهو ان يكون احدهما وهو الاعم
جنسا للاخر واما على ان يكون الموضوع في احدهما امرا ما مطلقا وفي الاخر مقيدا
بحالة خاصة فان العادة جرت بان يسمى الاخص موضوعا تحت الاعم مثال الاول علم المجسمات
تحت علم الهندسة مثال الثاني علم الاكر المتحركة تحت علم الاكر اقول كل علم
اما ان يكون نسبة موضوعه الى موضوع علم اخر بالعموم والخصوص او بالمساواة في
الرتبة او بالمباينة لان موضوع احدهما ان كان اعم من موضوع الاخر فهو الاول
وان لم يكن كذلك فاما ان يكونا مندرجين تحت ما هو اعم منهما او لا يكون كذلك والاول
هما المتساويان في الرتبة والثاني هما المتباينان فهذه اقسام ثلثه اما القسم الاول
وهو ان يكون موضوع احدهما اعم من موضوع الاخر سوا كان اعم منه حقيقة كعلم
المجسمات مع علم الهندسة او لا حقيقة بان يكون موضوع احدهما ماخوذا
مطلقا والاخر ماخوذا مع قيد زايد كعلم الاكر مع علم الاكر المتحركة فانه يسمى الاخص
موضوعا تحت الاعم واما القسم الثاني وهما المتساويان في الرتبة فكعلم الهندسة وعلم
الحساب الداخلين تحت الكم واما القسم الثالث وهما المتباينان فكعلم العدد والطب
قال وقد يجتمع الوجهان في واحد فيكون اولى باسم الوضع الى قوله مثل الموسيقى
تحت علم الحساب اقول قد عرفت ان احد الموضوعين اذا كان اعم من موضوع
احدهما مطلقا والاخر معتبرا مع ذلك المطلق فاذا اجتمع في موضوع واحد ان يكون
اخص من الاخر من الوجهين كان يسمى بالموضوع تحت ذلك الاعم مثاله علم المناظر والهندسة
فان موضوع المناظر اخص من موضوع الهندسة من الوجهين فان موضوع المناظر
هو الخطوط المقترنة بالبصر وموضوع الهندسة المقادير والخطوط نوع من المقادير
وهو مقدار مقيد بقيد كونه مقترنا بالبصر واما العلمان المتباينان فان كان احدهما
ينظر في الاخر من حيث اعراض خاصة لموضوعه فانه يكون ايضا موضوعا تحته كالموسيقى

الموضوع تحت الحساب فان موضوع الموسيقى هو الصوت من حيث النغم العارضة
له فالصوت انما يصير موضوعا للموسيقى عند عروض تلك العوارض النغمية التي هي
من باب الكم المنفصل وكان لاجل ذلك موضوعا تحت علم الحساب قال
وأكثر الاصول الموضوعة في العلم الجزئي الى آخره اقول قد عرفت ان بعض العلوم
قد يكون موضوعا تحت بعض وان الموضوع تحت يكون جزئيا للموضوع فوق وان للعلوم
اصولا موضوعة وهي المقدمات فما كان بينا فلا كلام فيه وما لم يكن بينا وجب بيانه لا
في ذلك العلم بل في العلم الذي فوقه لان الاعم اعرف عند العقل هذا هو الاكثر وقد يبين
نادرا في ذلك العلم نفسه لكنه اذا بين فيه فان بين بما هو بين بنفسه وان بين بما هو
محتاج الى البيان وقد بين ايضا بما هو بين في نفسه فذلك وان بين بما هو محتاج الى البيان
لم يبين به دفعا للدور بل بغيره وحينئذ ينتهي بيانه الى البين بنفسه او المبين في العلم
الفوقاني وهذا يعرفك ان مبادي العلوم الجزئية واصولها الموضوعة لها لا بد ان ينتهي
في البيان الى البين بنفسه او الى العلم الفوقاني ويجب ان نعلم ان العلم الذي هو فوق
علم قد يكون تحت علم آخر ولا يتسلسل بل لا بد وان ينتهي الى علم يكون موضوعه اعم الموضوعات
باسرها وهو الموجود من حيث هو موجود ويبحث عن عوارضه ولواحقه الذاتية وهو
المسمى بالفلسفة الاولى الفصل الثالث في اقسام البرهان الى برهان الان
وبرهان اللم ان الحد الاوسط ان كان هو السبب في نفس الامر الى قوله دون لميته
اقول الحد الاوسط اما ان يكون علة لوجود الحكم وهو نسبة الاكبر الى الاصغر
او لا يكون فان كان الاول كان برهان اللم لانه يعطي اللمية في وجود الحكم وفي
التصديق به فهو يفيد اللمية والعلية مطلقا وان كان الثاني كان معطيا اللمية في
التصديق فقط دون الحكم في نفسه وكان برهان ان لانه يعطي انية الحكم في نفسه
والتصديق به دون لميته في نفسه قال فان كان الاوسط في برهان ان
مع انه ليس بعلة الى قوله والمعلول منهما العسر به اقول الحد الاوسط
في برهان ان لا يكون علة للنسبة الحكمية البتة بل لعله يكون معلولا لها فان كان اعرف

منها

منها شيء لملاحظته من العارض الاستثنائي كلما كان القمر منكسفا فالارض متوسطة
بينه وبين الشمس لكن القمر منكسف فالارض متوسطة فهذا برهان ان فانك استدللت
بكون القمر منكسفا الذي هو معلول للتوسط عليه وفي برهان اللم يكون الامر بالعكس
كقولنا كلما كانت الارض متوسطة بين القمر والشمس فالقمر منكسف لكن الارض متوسطة
فالقمر منكسف فقد استدللنا بالعلة على المعلول ويحسن ان يعلم ان الاستثنائي كالحد
الاوسط في العارض الاستثنائي ومثاله من الحمليات قولنا هذه الخشبة مستها النار
وكل خشبة مستها النار فهي محترقة فهذه الخشبة محترقة فالحد الاوسط مماسة النار
وهي علة للاحتراق فقد استدللنا بالعلة على المعلول فكان البرهان برهان اللم وان
عكسنا وقلنا هذه الخشبة محترقة وكل خشبة محترقة فقد مستها النار فهذه الخشبة
مستها النار فالبرهان برهان الان ومثال آخر للبرهانين قولنا هذا محموم بحمى غب وكل
محموم بحمى غب فله قشعريرة غارزة نافضة فحمى الغب علة للقشعريرة الغارزة النافضة
فقد استدللنا بالعلة على المعلول فكان برهان اللم وان استدللنا بالقشعريرة الغارزة
النافضة على حمى الغب وقلنا هذا له قشعريرة غارزة نافضة وكل من به قشعريرة
غارزة نافضة فهو حمى غب فالبرهان برهان ان قال واعلم انه ليس سوا
ولكن ان الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا الى آخره اقول ليس كلما
كان الحد الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر كان علة لوجود الاكبر مطلقا فقد يكون
معلولا له وقد لا يكون علة له ولا معلولا فليس قولنا ان الحد الاوسط علة للاكبر
مطلقا وقولنا انه علة لوجوده في الاصغر سوا وليس قولنا انه معلول لوجود
الاكبر في الاصغر مع قولنا معلول للاكبر مطلقا سوا فان الحد الاوسط قد يكون
علة لوجود الاكبر في الاصغر ويكون معلولا له فان حركة النار معلولة طبيعتها ان
حركتها الى الفتيلة المستعدة للاشتعال يكون علة لوجود طبيعتها فيها وقد يكون
علة لوجود الاكبر في الاصغر ولا يكون علة لوجود الاكبر ولا معلولا له مطلقا كالحجر
مع الجسم فانه ليس علة لوجود الجسم مطلقا ولا معلولا له مطلقا مع انه علة لوجود

الجسم للانسان والحاصل ان البرهان الذي يكون الحد الاوسط فيه علة لوجود الاكبر
للاصغر ان يكون علة له مطلقا وبرهان الان ما لا يكون الحد الاوسط فيه علة
لوجود الاكبر في الاصغر بل ربما كان معلولا له مطلقا او لوجوده في الاصغر وهذا
مما غفل عنه المتاخرون فانهم زعموا ان برهان اللم ما يكون الحد الاوسط فيه علة
لوجود الاكبر مطلقا وبرهان الان ان يكون الحد الاوسط فيه معلولا للاكبر مطلقا

الفصل الرابع في المطالب قال اشارة الى المطالب من
امهات المطالب الى قوله ان كان فيه تجوز اقول المطالب خمسة الاول
مطلب هل الشيء وهذا على قسمين احدهما ما يطلب به وجود الشيء في نفسه كقولنا هل
الله موجود ويسمى هل البسيط وثانيهما ما يطلب به وجود شيء لآخر كقولنا هل
الله خالق ويسمى هل المركب وبالجملة انما يطلب بهل احد طرفي النقيض من الايجاب
والسلب كقولنا هل الله موجود او ليس وهل خالق او ليس وانما يطلب ذلك بعد
تصور طرفي القضية فان التصور مقدم على التصديق الثاني مطلب ما الشيء وهذا
ايضا على قسمين احدهما ما يطلب به ماهية الشيء في ذاته والثاني ما يطلب به مفهوم
الاسم المستعمل ومطلب ما الشيء على الوجه الثاني مقدم على مطلب هل الشيء وذلك
اذا لم يكن مدلول الاسم المستعمل جزءا للمطلب مفهوما كقولنا هل الملك موجود فاسم
الملك جزء للمطلب بهل فما دام لم يكن هذا الاسم معلوما مفهوما امتنع التصديق بانه موجود
او ليس فاذن مطلب ما الذي هو شرح الاسم المستعمل جزءا لابد وان يكون مقدما على
مطلب هل فاذا تحقق لذلك المطلب وجود صار شرح ذلك الاسم بعينه حدا له ان
لم يكن فيه تجوز وان كان فيه تجوز صار حدا له قال ومنها مطلب اي شيء
الشيء وهو مما يعد في اصول المطالب الى قوله في المرتبة بالقوة او بالفعل اقول
الثالث مطلب اي وهذا ايضا يعد من امهات المطالب فان الشيء اذا كان مندرجا مع غيره
تحت شيء آخر احتاج الى تمييزه عن ذلك الغير والمطلوب باي التميز عما عداه بذاتياته
واما بعوارضه الرابع مطلب لم وهو ايضا على قسمين احدهما ما يطلب به الحد الاوسط

وذلك

وذلك اذا اجيب عن سؤال هل كما اذا قيل هل الانسان ضاحك فقيل نعم فيقال
لم فيطلب الحد الاوسط فيقال في جوابه لانه متعجب والثاني ما يطلب به ماهية السبب
وذلك اذا كان الغرض ليس هو التصديق فقط بل ذلك انما هو السبب له في نفس
الامر والاول يكون جوابه بما يكون حدا اوسط في برهان الان والثاني يكون جوابه بما
يكون حدا اوسط في برهان لم وهذا المطلب لا شك في كونه متاخرا عن مطلب هل
اما بالقوة واما بالفعل اما بالفعل فحيث ما يوجد الطلب بهل ثم يوجد بعده المطلوب
بلم واما بالقوة فقبل ذلك قال ومن المطالب ايضا كيف الشيء واين الشيء ومتى
الشيء وهي مطالب جزئية الى اخره اقول الخامس مطلب كيف واين ومتى وهذه
مطالب جزئية ليست من امهات المطالب ولذلك يستغنى عنها بهل المركب اذا افطن
لذلك الكيف والاين والمتى ولم يعلم نسبته الى الموضوع المطلوب حاله فيقال هل
زيد اسود وهل زيد في الدار وهل جاءك اليوم واما اذا لم يكن متفطنا لماهية الكيف
والاين والمتى لم يقم مطلب هل المركب مقامه بل كانت هذه المطالب خارجة عما ذكرناه
وكانت من الامهات

النهج العاشر في المغالطات المغالطة قال ان
الغلط يقع اما بسبب في القياس الى قوله وقد عرفتنا الفرق بينهما اقول
الغلط في القياس اما ان يقع في صورته او في مادته والاول على قسمين احدهما
ما يكون الغلط واقعا في صورته والثاني ما يكون الغلط واقعا في مادته اما الاول
فهو ان لا يكون ما جعل قياسا في صورته قياسا منتجا للمطلوب اما بان لا يكون
قياسا على هيئة شكل من الاشكال او ان كان قياسا على هيئة شكل منها لكنه لا
يكون مشتملا على شرائط قياسيته او ان كان كذلك لكنه لا ينتج المطلوب بل
ينتج غيره بان يكون الحد الاوسط ليس علة للمطلوب وقد وضع فيه على انه علة له
بل يكون علة لمطلوب آخر متشابه له واما الثاني فهو ان يكون مادة القياس مأخوذة
على غير وجهها حتى لو اخذت على وجهها لم تبق صورة القياس محفوظة كقولنا كل انسان
حيوان وكل حيوان جنس فصورة القياس لا خلل فيها لكن المادة مختلة فان الواجب فيها

انتاجه صح

ليس ان كل حيوان فرس فاذا اصلحتها وقلت بعض الحيوان فرس اختلت صورة
القياس بصيرورة الكبرى جزئية في الاول واذا وقع في القياس تشابه وضع الاوسط
والطرفين في المقدمتين مع النسبة لم يجب تسليمه علم ان يكن قياسا واجب القبول
وان كان مما سلم في صورته فالقياس الواجب القبول ما لا خلل في صورته ولا في مادته
وقد عرف الفرق بين القياس الواجب القبول وبين القياس من حيث الصورة
قال ووضع ما ليس بعلة من هذا القبيل ومن المصادرة على المطلوب الاول
هنا اقول وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب الاول من قبيل
ما لو وقع فيه تشابه حال الاوسط والطرفين في المقدمتين مع النسبة لم يجب تسليمه
مع الخلل في المادة مثال الاول قولنا ان كانت الارض متوسطة بين الشمس والقمر
كان كسوف شمسي لكن الارض متوسطة فهناك كسوف شمسي فقد وضع ما ليس بعلة
علة فاذا سلمت هذه المقدمات وهي ان كانت الارض متوسطة كان كسوف شمسي لكن
الارض متوسطة كان مما سلم في صورته ولكن لا يكون مما هو واجب القبول مثال الثاني
كل انسان بشر ولا شيء من البشر بحيوان او كل بشر حيوان فههنا حدان من حدود القياس
وهو الاصغر والاوسط اسمان موضوعان لمعنى واحد ففي هذين المثالين حال المادة
ما اشرنا اليه من الاختلال لكن المقدمتان بحيث لو سلمتا كانت صورة القياس محفوظة
فاذا هما قياسان من حيث الصورة وليسا بقياسين واجبي القبول ويجب ان يعلم انه
مهما روعي امر القياس وامر مادته على ما يجب لم يقع الغلط لا بسبب وضع ما ليس
بعلة علة ولا بسبب المصادرة على المطلوب الاول هذا كله اذا كان الغلط
واقعا في القياس بعينه قال واما ان يقع الغلط في كون القياس
قياسا واجب القبول الى قوله بين كل واحد من الاجزاء وفاقا اقول
القسم الثاني ان يكون القياس خارجا عن كونه واجب القبول لا بسبب في نفس
القياس صورته ومادته بل في مقدماته وذلك اما من حيث اللفظ واما من حيث المعنى
اما الاول فمن ذلك ما يقع بسبب اشتراك اللفظ اما على بساطته او على تركيبه

وقد

وقد عرفت ذلك في النهج السادس في فصل المتممات ومن ذلك ايضا ما يقع بسبب
اشتراك الكل بكل واحد ولفظ كل واحد بالكل فيعطى للكل حكم كل واحد ولكل واحد
حكم الكل وقد عرفت ان ذلك غير لازم وعرفت ما في ذلك حيث فرقنا بين الجهتين للسور
وبين كونها للحمل قال ومنها ما يكون الاشتباه بسبب تفريق العاطف وجمعها
الى قوله وقد يقع الغلط بسبب المعنى العرض اقول هذه الاغاليط تشبه
ان يكون من الغلط المعنوي ولكن بشركة من اللفظ فان الواو العاطفة كما تستعمل لعطف
الجملة على الجملة حيث كان لعطف المفرد على المفرد فيظن انه لعطف الجملة على الجملة
وبالعكس واما الثاني وهو ان يكون الغلط في المقدمات من جهة المعنى قال
وقد يقع الغلط بسبب المعنى العرض الى قوله وقد عرفت ذلك كله اقول اما ايهام
العكس فكقولنا بعض الحيوان ليس بانسان فانه قد يتوهم ان بعض الانسان ليس بحيوان
واما اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فكقولنا السقمونيا مبرد ولا شيء من المبرد بمسخن
والسقمونيا انما يبرد بالعرض لاستماله الصفراء الموجبة للتسخين لكنه مسخن بالذات
واما اخذ لاحق الشيء مكان الشيء فكقولنا ح ب بالامكان وب ا بالامكان فح ا بالامكان
لان الممكن للممكن ليس ممكنا لذلك الشيء وقد اخذ ههنا ب الذي هو موصوف الموضوع
في الكبرى فكان نفس الموضوع واما اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل فكقولنا الخمر مسكر
وكل مسكر منفعل عن الحار الغريزي الذي في بدن الانسان فيظن ان الخمر في الدن قد
انفعل عن الحار الغريزي الذي في بدن الانسان واما ما يكون بسبب اغفال توابع الحمل
فهي الروابط والجهات والاسوار وغير ذلك مما قد عرفته فان اغفال ذلك واهماله
يوجب غلطا كثيرا قال فهذه اصناف المغالطات منحصرة في اشتراك
الى قوله في باب المغالطات اللفظية اقول اصناف المغالطات منحصرة
في قسمين مغالطات لفظية ومغالطات معنوية والمغالطات اللفظية اما من جهة جوهر
اللفظ مفردا او مركبا واما في هيئته من التصريف والاعراب والبناء وتفصيل المركب
وتركيب المفصل واما المغالطات المعنوية فمنحصرة في ايهام العكس واخذ ما بالعرض

مكان نهما بالذات واخذ ما بالقوه مكان ما بالفعل واخذ العارض مكان المعروض
وعكوس تلك واغفال توابع الحمل واهمالها ووضع ما ليس بعلة علة والمصادره على
المطلوب الاول واخراج القياس عن كونه واجب القبول واما اشتباه الاعراب والبنا
كقولنا غلام حسن بسكون الكلمتين فانه يحتمل الاضافة والصفة وما دام كذلك اورث
الاشتباه فاذا اعربتهما تعين احد القسمين وزال الاشتباه واما اشتباه الشكل
والاعجام فيشبه ان يكون كقولنا كلما يعلمه الفيلسوف فهو كما يعلمه وهو يعلم الحجر فهو
كالحجر فان هو الذي هو القسم جاز ان يكون عائدا الى الحكيم وجاز ان يكون عائدا الى ما الذي
هو الموصول وليس هناك مميز شكلي قال ــــــ ومن الغيب لفت المعنى وهجر
ما يحيله اللفظ الى اخره اقول ــــــ كل من راعى القياس باجزائه وحدود ه
ومقدماته وراعى توابع الحمل في المقدمتين ووضع الاوسط من الطرفين فيهما وراعى
صورة القياس ومادته وامتنع عن المغالطات اللفظية ونظر الى المعاني التي ذكرناها
ثم عرض ذلك على نفسه مرات كثيرة ثم غلط مع ذلك فهو اهل لان يترك الحكمة
وتعلمها فانه لم يخلق لذلك وكل ميسر لما خلق له والله الموفق وبه العصمة ولا حول
ولا قوة وهذا اخر المنطق والحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد النبي واله الطاهرين
لا بد مع

هذا شرح قسم المنطق من الاشارات

شرح الاشارات
... العبد ... محمد باقر
١٢٥٣

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن

قال النمط الاول في تجوهر الاجسام اقول المقصود من الجمع التجوهر صيرورة الشيء جوهرا واراد ها هنا بالتجوهر ذات الشيء وحقيقته كما يقال السواد في جوهره كذا اي في ذاته والمراد بالجسم ليس هو الجسم التعليمي بل الجسم الطبيعي وقد فسره الشيخ بانه الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه امتداد وامتداد آخر مقاطع له على قوائم وامتداد ثالث مقاطع لهما على قوائم قال وكونه بهذه الصفة هو الصورة التي بها صار الجسم جسما وليس كونه جسما بانه ذو هذه الامتدادات بل هذه الامتدادات كمية اقطاره ولواحقه وقد يتبدل والجسم باق بشخصه فان الشمعة قد يحصل فيها ابعاد بالفعل طولا وعرضا وعمقا محدودة باطرافها ثم يتبدل شكلا آخر فيبطل تلك الابعاد المحدودة ويحصل اخرى وعند بعض المتكلمين الجسم ما يتألف من جزئين فصاعدا والمقصود من هذا النمط بيان تركب الجسم من الهيولى والصورة لا من الاجزاء التي لا تتجزى وفيه مسائل المسئلة الاولى في ان كل جسم اما لا جزء له بالفعل او ان كان له جزء بالفعل فهو ايضا جسم لا جزء له بالفعل وفيها فصول ولنقدم على الفصول مقدمة في بيان مذاهب الناس في تألف الجسم من الاجزاء فنقول من الناس من جعل تأليف هذه الاجسام المحسوسة من اجزاء لا تتجزى وهي متناهية ومنهم من جعل تأليفها من اجزاء لا تتجزى غير متناهية ومن الاولين من جعل تلك الاجزاء اجساما صغارا لا تقبل القسمة الا الوهمية ولا يحصل منها الجسم اتصال حقيقي وهو قول ذيمقراطيس ومنهم من جعلها خطوطا لا تنقسم ومنهم من لم يجعلها لا اجساما ولا خطوطا بل اشياء ليس لها في انفسها اقطار ولا ابعاد وهو قول المتكلمين ومنهم من قال ان كل جسم اما لا جزء له بالفعل واما فيه جزء بالفعل هو جسم لا جزء له بالفعل وهو الذي اختاره الشيخ قال وهم واشارة من الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل يشتمل عليها اجزاء غير اجسام تأتلف منها الاجسام وزعموا ان تلك الاجزاء لا تقبل القسمة لا قطعا وكسرا ولا وهما وفرضا وان الواقع منها في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس اقول الوهم هو الاعتقاد المرجوح من اعتقادي الطرفين

والظن هو الراجح منهما والشيخ سمى اعتقاد المذهب المذكور اولا وهما لكونه مرجوحا بحسب الامر نفسه وثانيا ظنا لكونه راجحا في اعتقاد القائل به والشيخ ابدا يريد بالاشارة الاشارة الى تحقيق الحق وابطال الباطل وهذه الاشارة اشارة الى ابطال مذهب المتكلمين ولو ذكر في تحرير مذهبهم شيئا غيرها اجزاء غير اجسام ولا خطوط لكون ذلك ايضا احترازا عن المذهب الذي يلي مذهب ديمقراطيس كان احسن قال ولا يعلمون ان الوسط اذا كان كذلك لقي كل واحد من الطرفين منه شيئا غير ما يلقاه الآخر اقول من ههنا تحرير البرهان فنقول لو كان الجسم مؤلفا من اجزاء لا تنقسم البتة فاما ان يحجب الجزء الواقع بين الطرفين الطرفين عن تماسهما وتلاقيهما او لا يحجب والقسمان باطلان فيبطل القول بالجزء اما بطلان القسم الاول فمن وجوه احدها انه لو كان كذلك لزم انقسام الوسط لانه حينئذ يلقى كل واحد من الطرفين من الوسط شيئا غير ما يلقاه الآخر وذلك يقتضي انقسام الوسط اما الاول فلان كل واحد من الطرفين لو لقي من الوسط عين ما يلقاه الآخر لزم ان يلقى كل منهما صاحبه اذ لا فراغ عن لقائه وحينئذ لا يكون الوسط حاجبا لهما عن التماس هذا خلف قال وانه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه بالاسر اقول هذا هو الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة وتقريره ان الوسط لو حجب الطرفين عن التلاقي لزم ان لا يكون ولا واحد منهما بأسره يلقاه اذ لو لقيه احدهما باسره كان متداخلا له فكان ملاقيا للطرف الآخر كملاقاة الوسط فلا يكون الوسط حاجبا لهما هذا خلف واذا لم يلق واحد منهما باسره الوسط لزم انقسام كل من الطرفين قال وانه حينئذ لو جوز تجويز المداخلة للوسط حتى يكون مكانهما او حيزهما او ما شئت فسمه واحدا لم يكن بد من ان ينفذ فيه فيلقى غير ما لقيه والقدر الذي تنفذ دون اللقاء المتوهم للمداخلة اقول هذا هو الوجه الثالث وتقريره ان الوسط لو حجب الطرفين عن التماس فلو توهمنا مداخلة الطرف للوسط فلا بد ان يلقى من الوسط بنفوذه فيه شيئا غير ما لقيه منه قبل المداخلة الموهومة والقدر الملاقي من الطرف قبل المداخلة الموهومة اقل من القدر الملاقي منه بعد المداخلة

الموهومة وذلك يقتضي انقسام كل من الطرفين والوسط اما الاول فلان ما يلقى
الطرف من الوسط بعد المداخلة الموهومة لو كان بعينه ما يلقاه قبل المداخلة الموهومة
وكان القدر الملاقي من الطرف للوسط قبل المداخلة الموهومة غير القدر الملاقي
منه بعد لزم ان يكون الملاقاة بين الطرف والطرف قبل المداخلة كالملاقاة بينهما بعدها
وكانت الملاقاة بين الطرفين حاصلة بمجرد ملاقاتهما للوسط فلم يكن الوسط حاجبا هذا خلف
فظهر بهذه الوجوه بطلان القسم الاول قال ——— والثاني المتوهم للمداخلة
يوجب ان يكون ملاقي الوسط ملاقيا للاخر الطرف ملاقاة الوسط له وان
لا يتميز في الوضع اذ لا امتياز عند ملاقاته اقول ——— هذا بيان ابطال القسم الثاني
وهو ان الوسط لا يحجب الطرفين عن التماس وتقريره انه لو لم يحجبهما عن التماس كما هو المطلوب
لكونهما ملاقيين لان ملاقاة الوسط يكون بعينها ملاقاة الطرف فلا يتميز الطرف
عن الوسط في الوضع لانه لا امتياز يمنع من ذلك والمداخلة سواء كانت موهومة او محققة
يقتضي ملاقاة الكل بالاسر وعدم التميز في الوضع والتالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي
فما ذكره قال ——— وحينئذ لا يكون ترتيب وتوسط ولا ازدياد حجم فان كان يجب
من ذلك لم يكن ما يكون عند توهم المداخلة من الملاقاة بالاسر بل يبقى فراغ وانقسم ما يلاقي
اقول ——— هذا بيان بطلان التالي وهو الملاقاة بالاسر وعدم التميز في الوضع
وتقريره ان هذه الاجزاء لو تلاقت بالاسر ولم يتميز احدهما عن الاخر في الوضع لزم امران
احدهما ان لا يكون هناك ترتيب ولا يكون هناك طرف ثم وسط ثم طرف الثاني ان لا يزداد
حجم الكل على حجم الواحد وكل منهما باطل فبطل التالي فثبت ان الجسم لو كان متألفا من اجزاء
لا تتجزى لكان الوسط اما ان يحجب الطرفين عن التماس او لا يحجب والقسمان باطلان
فبطل القول بالجزء قال ——— فالنقطة موجودة لانها طرف الخط الموجود وطرف الموجود
موجود فان كانت جوهرا فقد وجد الجزء وان كانت عرضا فمحلها ان كان منقسما لزم انقسامها
وان لم يكن منقسما فقد وجد الجزء وايضا اذا فرضنا خطا قائما على خط كان طرفه وهو النقطة
مماسا لنقطة من الخط القائم عليه فاذا تحرك زالت مماسة تلك النقطة وحصلت مماسة

نقطة اخرى وهكذا لكن اللامماسة تحصل دفعة في آن واحد فيلزم تتالي النقط في الخط
وتتالي الآنات في الزمان وهو المطلوب قلت ——— اما الاول فلا نسلم ان الحال
في المحل المنقسم منقسم بل لذلك شرط وهو ان يكون العرض فاشيا في المحل كالسواد وليس كل
عرض كذلك فان الاضافات لا تنقسم بانقسام محلها اذ هي غير فاشية فيه واما الثاني
فلا نسلم ان اللامماسة تحصل في آن بل انما تحصل في جميع الزمان الذي بعده لانها لا تحصل
الا بالحركة وانها زمانية لا آنية هكذا قاله الشيخ وفيه نظر وهو ان اللامماسة لم تكن
ثم كانت فلها اول واولها في اول زمان اللامماسة وهو آن والا لم يكن اولا بل كان الاول
بعضه واذا كان اول زمان اللامماسة آنا ولا شك بان آن اول اللامماسة هو بعينه آن
مماسة نقطة ثانية وهكذا في اللامماسة للنقطة الثالثة والرابعة فيلزم تتالي الآنات
وتتالي النقط الفصل الثاني قال ——— ومن الناس من يكاد يقول بهذا
التأليف ولكن من اجزاء غير متناهية اقول ——— هذا الفصل في ابطال القول
بتألف الجسم من اجزاء غير متناهية وانما الجأ القائلين بهذا القول اليه انهم قالوا يمتنع تألف
الجسم من اجزاء لا تتجزى ومن اجسام لا تتجزى لان الاجسام في انفسها منقسمة فاذا جزئت
ولو بالعرض كان كل جزء جزءا من الجسم فالواجب ان يكون اجزاء الجسم غير متناهية فان
الانقسام انما يرد على اجزاء موجودة في الجسم متجاورة فان احتمل الجسم انقسامات غير
متناهية كانت الاجزاء غير متناهية واعلم ان هذا القائل لم يصرح بتركب الجسم من اجزاء لا
تتجزى ولكن يلزمه القول بذلك لانه لما صرح بوجود اجزاء متجاورة في الجسم لزم القول
بان تلك الاجزاء المتجاورة يكون غير منقسمة لان الاجزاء اذا كانت متجاورة كانت المفاصل
بحسب تلك الاجزاء متجاورة ضرورة فكل مفصلين متجاورين يمتنع ان يكون بينهما مفصل والا لم
يكونا متجاورين ولا نجوز ان يكون الجزء الذي بين المفصلين المتجاورين منقسما فلزم تركب الجسم
من اجزاء لا تتجزى فلهذا المعنى قال الشيخ ومن الناس من يكاد يقول بهذا التأليف
يعني التأليف من اجزاء لا تتجزى قال ——— ولا نعلم ان كل ذي مساحة كانت
او غير متناهية فان الواحد والمتناهي موجودان فيها اقول ——— من هاهنا حرر

البرهان على امتناع هذا التاليف وقدم على ذلك مقدمه وهي ان الجسم اذا كان مولفا
من اجزاء غير متناهية كان في تلك الاجزاء الغير المتناهية احاد من الاجزاء واجزاء متناهية
العدد مولفة من الاحاد اما الاول فلان الكره عباره عن اجتماع الاحاد فاذا لم يكن واحد
لم يكن كره واما الثاني فلان الكره الغير المتناهية عباره عن اجتماع الاحاد الى غير النهاية
وذلك بان ينضم الى الواحد ثان وثالث ورابع وهلم جرا فيكون فيها بالضروره الاثنان والثلثة
والاربعة فظهر ان كل كره منها الواحد وكل كره غير متناهية فيها كره متناهية وهو
المراد بقوله فان الواحد والمتناهي موجودان فيها ولانه لم يرد بالمتناهي الكره المتناهية بل
الاعم ولا اشكال ان كل كره كذلك حتى الاثنين فان قلت ــــــــ ان عنيت بالواحد جزءا
لا يتجزى فقد صرحنا بامتناعه وان عنيت به غير ذلك فبين قلت ــــــــ نعني به
جزءا لا جزء له وذلك لازم لان قولنا يتجاوز الاجزاء يوجب ذلك كما تقدم وايضا اذا اخذنا
الاجزاء الموجوده سيما منقسمة يحصل المرام ...
منفصلين متجاورين او غير متجاورين فان لم يكن الاجزاء الموجوده
وان كان فيها ما هو منقسم فان لم يتناهى انقسامه لزم ان يكون ما لا يتناهى من الامور الموجوده
بالفعل محصورا بين حاصرين وان انتهت انقسامامه انتهت الى ما لا ينقسم فظهر من هذا انه
لا يمكن ان يكون الاجزاء الموجوده بالفعل غير متناهية الا وتلك الاجزاء غير منقسمة واذا
كان كذلك فبرهان بطلان الجزء الذي لا يتجزى يبطل هذا القسم ايضا لكن لما صرح الجسم
بامتناع تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى عدل الشيخ الى البرهان الذي يذكره قال ــــــــ
فاذا كان كل منها يوجد فيها مولفا من احاد فليس له حجم ازيد من حجم الواحد لم يكن التاليف
معيدا للمقدار بل عسى العدد اقول ــــــــ لما اشتمل المقدمة شرع في تحرير
البرهان وتحريره انه لو تركب الجسم من الاجزاء لا يتجزى بغير النهاية فاما ان يكون لكل
كره متناهية توجد فيها مولفه من احاد حجم ازيد من حجم الواحد او لا يكون والقسمان باطلان
اما بطلان الثاني فلانه لو ثبت لم يبطل القول بكون الجسم مولفا من احاد غير متناهية
يكن التاليف مفيدا المقدار ولا العدد ايضا لانه حينئذ لا يحصل لشيء من الاحاد مزيد لاجل
الكل وحصوله في حيز واحد ولاستوائهما في بقية الامور والشيخ لما لم يوقف مرامه في

نفى العدد لم نصرح به بل اوما اليه بقوله بل عسى العدد قال ــــــــ وان كان لكره
متناهية منها حجم فوق حجم الواحد وامكنت الاضافات من جهة جميع الجهات حتى كان حجم
في كل جهة فكان حجم كان نسبة حجمه الحجم الذي احاده غير متناهية نسبة متناهي القدر الى
متناهي القدر اقول ــــــــ هذا التقرير لبطلان القسم الاول وتقريره انه اذا كان لكره
متناهية منها حجم فوق حجم الواحد وحصلت الاضافات بينها اعني بين الكرات المتناهية
الاحاد في كل جهة من الجهات الثلثة التي للامتدادات المتقاطعة على زوايا قائمة كان
لتلك الكرات حجم في كل جهة فكان حجم اذ لا معنى للحجم الا ذلك كما سلم وذلك الجسم
متناهي الحجم متناهي الاحاد فنعلم انه حينئذ يكون حجم بهذه الصفة نفى ان يقال لم قلتم لان
كل كره متناهية توجد فيها مولفة من احاد يجب ان يكون حجمها فوق حجم الواحد والا لم يفد
التاليف المقدار وتلك الكرات متجاورة غير متداخلة وكل كره لها امتداد في جهة تجاورتها
فيها الكره التي تحصل منها الامتدادات الثلثة فظهر تحقق الاضافات المذكوره
وكون الجسم منها وانما ذكر الشيخ بلفظ الامكان لتفطن المستبصر لذلك واذا حصل جسم
متناهي الحجم متناهي الاحاد فمن يكتفي بالزام الخصم يكفيه ذلك لان الخصم يدعي ان كل جسم مولف
من اجزاء لا نهاية لها ومن لم يكتف به قال كما قوله وهو انه اذا حصل جسم متناهي المقدار
متناهي الاحاد لزم ان يكون كل جسم متناهي المقدار متناهي الاحاد لانه لو كان متناهي المقدار
غير متناهي الاحاد كان نسبة حجم هذا الجسم الى حجم ذلك الجسم نسبة متناهي المقدار وذلك
يوجب الخلف قال ــــــــ لكن ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف والنظم فكانت
نسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه هذا خلف
اقول ــــــــ هذا القول لبيان لزوم الخلف من كون نسبة حجم هذا الجسم
الى حجم ذلك الجسم نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر وتقريره انا نعلم بالضروره ان
ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف والنظم اعني اذا انضم احاد الى احاد مثلها في العدد
كان الحجم الحاصل من ذلك التاليف ضعف الحجم الحاصل اولا اي مثليه وان ضم الى
احاد ضعفها كان الحاصل من الحجم ثلثة امثال الحجم الاول فاذا كان حجم الجسم الغير المتناهي

ان الاضافات المذكوره ممكنة بكل الكرات

الآحاد عشرة أمثال حجم الجسم المتناهي الآحاد علمنا بالضرورة أن آحاده عشرة
أمثال آحاد المتناهي الآحاد لكن هذه نسبة متناهٍ إلى متناهٍ فيلزم أن يكون نسبة الآحاد
المتناهية إلى الآحاد الغير المتناهية نسبة متناهٍ إلى متناهٍ هذا خلف فظهر أنه لو كان
الجسم مؤلفاً من أجزاء غير متناهية لزم أحد القسمين المذكورين والتالي باطل فالمقدم
كذلك واعلم أن هذا القول لمّا كان في غاية الضعف والسخف جاءه الخلل من كل
مكان وقد نبّهنا على بعضه وهو الالتزام والتناقض المذكوران ومنه أن الجسم المتناهي
المقدار والحجم لو كان مؤلفاً من أجزاء موجودة بالفعل متجاورة في جهات الامتدادات
غير متناهية لزم أن يكون ما لا يتناهى من الموجودات بالفعل محصوراً بين حاصرين ومنه
ما يقال لو كانت أجزاء الجسم الموجودة بالفعل غير متناهية لامتنعت الحركة على
المسافة وقطعها لامتناع قطع ما لا نهاية له ولما لحق سريع السير بطيئه لأنه يكون بينهما
أجزاء غير متناهية كلها موجودة بالفعل وقطعها محال وعند ذلك اضطروا إلى القول
بالطفرة وهي أن يتحرك الجسم على المسافة من حدٍّ معيّن إلى حدٍّ مقصود لم يلاقِ ولم يحاذِ
ما في الوسط وبطلانها بيّن الفصل الثالث قال سبيل اللبس
إذا وجب النظر أن الجسم لا يجوز أن يكون مؤلفاً من مفاصل غير متناهية فإنه ليس يجب
أن يكون لكل جسم مفاصل متناهية إلى ما لا ينفصل فعلاً وجب إمكان وجود جسم ليس لامتداده
مفاصل بل هو في نفسه كما هو عند الحس أقول هذا الفصل لإتمام البرهان
على المطلوب أتى به منه ووجهه أن الجسم لو كان مؤلفاً من أجزاء موجودة بالفعل غير أجسام
وخطوط فإما أن تكون تلك الأجزاء متناهية أو غير متناهية والقسمان باطلان فيبطل
القول بالأجزاء أو المفاصل الموجودة كلها بالفعل فيلزم وجود جسم ليس في امتداده مفاصل
وإنما ادّعينا الجزئية لأنه يمتنع أن يكون كل جسم عديم المفاصل لما نبيّنه بعد بل كل جسم إما
لا جزء له وإما له جزء هو جسم لا جزء له وإلا لزم كون كل جسم لا جزء له ولا مفصل فيه وأراد
الشيخ بالإمكان الأعم من الوجوب والإمكان الخاص والأعم من الواقع بالفعل والخالي عنه
للتناسب وجود جسم لا جزء له بالفعل وإنما ذكر القضية الأولى مهملة لأن برهان الباب

لا يمتنع

ابطال الدل

لا يمتنع أن يتركب الجسم المتناهي الحجم من الآحاد الغير المتناهية فما لم يثبت وجوب تناهي
الأبعاد لم تصدق القضية كلية وأراد بقوله ليس يجب في القضية الثانية أنه يجب
أنه ليس وإنه كثيراً ما يطلق ذلك لإرادة السلب قال لكنه ليس بما لا
ينفصل بوجه بل هو قابل للانفصال ووقوع المفاصل إما بفكّ وقطع وإما باختلاف عرضين
كما في البلقة وإما بوهم وفرض إن امتنع الفك لسبب أقول الجسم الذي لا
مفصل له بالفعل ولا انقسام قابل لكسب في حدّ ذاته متصل فورود الانفصال عليه يفتقر إلى
سبب خارج عن ذاته والأمور الفاعلة للانفصال والانقسام ثلاثة الأول الفك والتفصيل
بالقطع والكسر والثاني اختلاف عرضين بأن يحل عرض في بعض وعرض في بعض كالسواد
والبياض في البلقة والثالث الوهم والفرض بأن يتوهم له نصف أو ثلث أو ربع وعدد ذلك
من الأجزاء وهذا أعم الجميع لأنه يأتي في كل جسم قبل الفك واختلاف الأعراض أو لم يقبل ثم
هذه الأسباب بما ذكر تحتاج إلى اتصال الجسم وإن كان بطريق التعدد المسألة الثانية
في فروع نفي الجزء قال يدرس الحس إذا لم يمكن التألف من آحاد لا تقبل القسمة
وجب أن يكون أحد وجوه القسمة لا سيما الوهمية لا يقف إلى غير النهاية أقول
يتفرع على نفي الجزء الذي لا يتجزى فروع الأول أنه إذا لم يكن الجسم مؤلفاً من أجزاء لا تتجزى
وجب أن لا يقف واحد من وجوه القسمة إلى غير النهاية لأنه لو كان كل واحد من وجوه
القسمة ينتهي وجب انتهاؤه إلى ما لا ينقسم وإلا لا انتهاء لوجود القسمة بعده وإذا كان
انتهاؤه إلى ما لا ينقسم كان الجسم مؤلفاً من آحاد لا تنقسم وقد بطل ذلك وإنما قال لا
سيما الوهمية لأن القسمة الانفكاكية والتي باختلاف الأعراض قد تقف وأما الوهمية
فإنها لا تقف إلى غير النهاية قال وهذا باب لأهل التحصيل فيه إطناب
والمستبصر يشذّه العذر الذي نورده أقول أهل التحصيل والبحث
أطنبوا في تفاريع نفي الجزء وإيراد ذلك مما يطول به الكتاب فاقتصر الشيخ على إيراد ما
أتى من الفروع بعد هذا مما يرشد به المستبصر قال إنك ستعلم أيضاً مما
علمته من حال احتمال المقادير قسمة غير متناهية أن الحركة عليها وزمان تلك الحركة كذلك

للقسمة مع

وانه لا يأتلف مما لا ينقسم حركة ولا زمان اقول ـــــ الفرع الثاني من فروع
نفي الجزء احتمال الحركة والزمان قسمة بغير نهاية لان الحركة لو لم تحتمل قسمة بغير نهاية به
لكان ما تحتمله من الانقسامات متناهيا الى ما لا ينقسم فاذا اقطعت الحركة المعينة مثلا
مسافة معينة فالقدر من المسافة الذي تقطعه بما لا ينقسم لا ينقسم لانه لو انقسم كانت الحركة
على نصفه قبل الحركة على كله ولزم انقسام ذلك القدر من الحركة وانه خلف وكذلك الزمان
لو لم يحتمل قسمة بغير نهاية كان ما يحتمله من القسمة متناهيا الى ما لا ينقسم فالقدر من المسافة
الذي تقطعه الحركة لا ينقسم والا لكانت الحركة الى نصفه قبل الحركة الى كله ولزم انقسام
ذلك القدر من الزمان هذا خلف الفرع الثالث انه يلزم ان لا تتركب الحركة والزمان
من اجزاء لا تتجزى ووجهه ظاهر مما ذكرناه والشيخ انما سمى هذا الفصل بالتنبيه لان
نفي الامرين المذكورين ليس الا تركبا منهما التنبيه لظهورهما ومن عادته ان يسمي الفروع
تذنيبا المسألة الثالثة في اثبات الهيولى وفيها فصول الفصل الاول
قال ـــ قد علمت ان للجسم مقدارا ثخينا متصلا وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك
اقول ـــ قد عرفت ان للجسم امتدادات ثلثة في الجهات والمقدار
الامتداد فان كان في الجهة الواحدة سمي خطا وان كان في الجهتين سمي سطحا وان كان في
الجهات الثلث سمي جسما تعليميا وثخنا وقد عرفت ايضا ان ذلك المقدار متصل لا
انفصال فيه بالفعل وتعرف انه قد يعرض له اتصال وانفصال اما عروض الاتصال
فكما اذا زال المانع من الاتصال الحائل بينهما واما عروض الانفصال ففي الملاء الواحد
اذا عرض شيء يقتضي الانفصال وهذه مقدمة يتوقف عليها برهان اثبات الهيولى
وههنا مقدمة ثانية لم يذكرها الشيخ لظهورها وهي ان كل عارض فله لا محالة معروض
له يقبله ويتصف به متحققا بوجوده بالفعل لان القابل مع وجود المقبول والعارض
مع وجود المعروض له ولذلك المعروض له قوة قبول ذلك العارض ولذلك العارض
امكان عروضه لذلك القابل ونعني بالقوة ما يكون مبدأ للفعل او الانفعال وتلك القوة
والامكان سابقان على وجود المقبول والعروض بالفعل او قبل ذلك اما الوجوب

واما الامتناع وكلاهما ممتنعان العروض قال ـــ ونعلم ان المتصل بذاته غير القابل
للاتصال والانفصال قبولا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين اقول ـــ هذه
مقدمة ثالثة وهي ان المتصل بذاته وهو الصورة الجسمية غير قابل للاتصال والانفصال قبولا
على ما ذكرنا من التفسير وهو ان يكون موصوفا بالاتصال والانفصال العارضين لما نذكره
بعد قال ـــ فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول بالفعل وغير هيئته
وصورته وتلك القوة لغير ذات المتصل بذاته الذي عند الانفصال يعدم ويوجد غيره
وعند عود الاتصال يعود مثله متجددا اقول ـــ يلزم مما ذكرنا من المقدمات
الثلث امران احدهما ان يكون قوة القبول وامكان العروض غير وجود المقبول
بالفعل وغير هيئته وصورته الثاني ان محل تلك القوة يكون غير ذات المتصل بذاته
اما الاول فلان قوة القبول لما كانت سابقة على وجود المقبول بالفعل وغير
هيئته وصورته امتنع ان يكون هي واحدا منها لامتناع ان يكون السابق عين اللاحق والمعنى
والهيئة الشكل والصورة ما به الشيء هو هو بالفعل قال الشيخ وجميع ما يقال له انه
صورة فهو الهيئة الحاصلة للهيولى وانما احتجنا الى هذه المغايرة لان بتقدير ان يكون هي
واحدا من هذه الامور لم يفتقر الى محل سابق الوجود على وجود المقبول بالفعل ولا يلزم
ان يكون محل الاتصال بالفعل قابلا للانفصال ولا ان يكون محل الانفصال بالفعل قابلا
للاتصال فلم يلزم ان يكون هناك شيء واحد قابل لهما واما الثاني فلان المتصل بذاته
يعدم عند وجود الانفصال بالفعل ومحل قوة الانفصال بالفعل موجود معه فمحل الانفصال
غير ذات المتصل بذاته ومحل قوة الاتصال غير ذات المتصل بذاته لان عند وجود
الانفصال يعدم كل من المنفصلين الذي كان احدهما منفصلا عن الاخر ويعود اتصال
مثل الاتصال الاول متجددا لامتناع عود المعدوم فان قيل ـــ هذا يقتضي
ان يكون محل قوة الاتصال غير ذات المتصل بذاته ومحل قوة الانفصال غير ذات
المتصل بذاته فلم قلتم بان هناك شيئا واحدا هو محل القوتين جميعا قلت ـــ ما
ذكرنا يقتضي ان يكون محل القوتين حاصلا مع كل واحد من الاتصال والانفصال مع المتصل

بذاته التي تقبل اتصاله وانفصاله وهو الهيولى واعلم ان ما يقال عليه الهيولى وهو
الشيء الذي من شانه ان يحصل له امر آخر في ذاته بعد ان لم يكن يقال عليه الموضوع
والمادة والعنصر والاسطقس باعتبارات مختلفة لانه من حيث هو قابل للصورة
بالقوة يقال له الهيولى ومن حيث انه حامل لها بالفعل يقال له الموضوع ومن حيث
انه مشترك بين الصور يقال له المادة ومن حيث انه مبدأ المركب يقال له العنصر
ومن حيث انه ينتهي اليه التحليل يقال له الاسطقس فالاسطقس ابسط اجزاء المركب
الفصل الثاني قال —— وهم وتنبيه ولعلك تقول ان هذا ان لزم فانما
يلزم فيما يقبل الفك والفصل وليس كل جسم مما يحتمل ذلك اقول —— هذا
الفصل يشتمل على سؤال وجواب اما السؤال فهو ان البرهان المذكور لا يدل على اثبات
الهيولى الا في الجسم القابل للانفصال وليس كل جسم كذلك فان الجسم الفلكي لا يقبل
الفك والفصل فماذا يدل على ان كل جسم له هيولى حامل لصورته الجسمية وانما قال
فيما احسب لانه بعد لم يثبت امتناع الخرق على الافلاك قال —— فان خطر
هذا ببالك فاعلم ان طبيعة الامتداد الجسماني في نفسها واحد فحالها من الغنى عن القابل
او الحاجة اليه متشابهة فاذا عرفت في بعض احوالها حاجتها الى ما تقوم فيه عرفت ان طبيعتها
غير مستغنية عما تقوم فيه اقول —— الجواب عن ذلك مبني على مقدمتين احديهما
في تفسير الطبيعة فنقول —— الافعال والانفعالات الصادرة عن الاجسام
عرض وانما لا لسبب غريب خارج عنها انما تصدر عنها لا لما هي اجسام بل بقوى حاصلة
فيها والقوة الحاصلة في الجسم اما ان يصدر عنها الفعل على نهج واحد اما من غير ارادة
كما للحجر في هبوطه ووقوفه في الوسط ويسمى طبيعة واما مع ارادة كما للشمس في دورانها
ويسمى نفسا فلكية واما ان يصدر على فنون مختلفة اما من غير ارادة كما للشجر في تفرعه
وتشعب اصوله وتعريضه وتطويله ويسمى نفسا نباتية واما مع ارادة كما للحيوان في
افعاله ويسمى نفسا حيوانية وحدت الطبيعة بانها مبدأ اول لحركة ما يكون فيه وسكونه
بالذات لا بالعرض والاول احتراز عن النفس فان فعلها بوسط والثاني احتراز عن الصناعة

والثالث

والثالث عن تحريك القاسر مثلا والرابع عن تحريك الساكن في السفينة والمراد بالحركة
ما يعم الحركة في الكم من التخلخل والتكاثف وفي الكيف من الحرارة والبرودة وفي المكان
من الانتقال وغيره وربما كانت طبيعة الشيء نفس صورته كما في البسائط فان طبيعة الماء
هي بعينها صورته التي هو بها الماء لكنها طبيعة ان التفت الى صدور الفعل عنها وصورة ان لم يلتفت
واما في المركب كالماهية الانسانية فانها تشتمل على قوى طبيعية ونباتية وحيوانية
ونطقية فتكون الطبيعة جزءا من تلك الصورة وقد يقال الطبيعة لكل قوة تفعل بغير
ارادة وعلى هذا تكون النفس النباتية طبيعة وقد يقال لكل قوة تفعل بغير روية
فيكون تشبيك العنكبوت طبيعيا المقدمة الثانية الطبيعة اما ان تكون جنسية
واما ان تكون نوعية وقد عرفت في المنطق الجنس والفصل واختلاف الجنس في موضوعاته
النوعية بالفصول واختلاف النوع في موضوعاته الصنفية والشخصية بالخارجات
عن ماهيته النوعية وقد عرفت هناك ان الفصل المنوع علة لوجود حصة النوع من الجنس
فيكون مقوم الجنس ومحصله في الوجود بالفصول واما ما يختلف به النوع من المصنفات
والمشخصات فانما هو امور انما تعرض للماهية النوعية بعد تقومها بذاتياتها وتحصلها
في انفسها فتلك الامور غير مقومة لا لذواتها ولا لوجودها فلا تكون محصلة بها واذا
عرفت ان الماهية النوعية محصلة والماهية الجنسية غير محصلة بالتفسير المذكور
فنقول —— الطبيعة النوعية المحصلة تتشابه وتتماثل في افرادها في الحاجة
الى الشيء والاستغناء عنه لما تقرر في العقل ان حكم الشيء حكم مثله فتلك الطبيعة من
حيث هي ان كانت محتاجة الى الشيء كانت في كل فرد محتاجة اليه وان كانت مستغنية
عنه كانت في كل فرد مستغنية عنه وخرج على هذا الطبيعة الجنسية فانها
انما اختلفت بالفصول المقومة لوجودها فاختلفت حاجتها الى الفصول فلعلها
بحسب كل نوع حاجة الى الفصل المقوم لماهية ذلك النوع المقوم لوجود حصة ذلك
النوع من تلك الطبيعة الجنسية والغرض من هذا ان يقال ان الطبيعة الواحدة
جنسية كانت او نوعية ما لها من الحاجة الى الشيء والاستغناء عنه لا يختلف لما ذكرنا

ان حكم الشيء حكم مثله فالطبيعة الجسمية اما هي محتاجة الى علة من العلل مطلقا التي
هي الفصول ولا حاجة بها الى علة معينة منها او هي مطلقا محتاجة الى علة مطلقة ومطلقا
مستغنية عن علة معينة واما تعين العلة فانما جاء من جانب العلة لا من جانب المعلول
فالمعلول بما هو معلول محتاج الى علة ما لا الى علة معينة وكل علة معينة فانها تستلزم معلولها
لا ان ذلك المعلول افتقر الى تلك العلة المعينة بل لو ثبت الافتقار الى علة معينة فانما
يكون ذلك لا من خارج وهو تعيينها لا من نفس المعلول سواء كان تعين العلة في الوجود
او في العلية اذا عرفت هذا فلنرجع الى المتن فنقول الطبيعة الجسمية المعبر
عنها بطبيعة الامتداد الجسماني واحدة بالماهية وان كانت عدة واحدة بالعدد وبما هي
الحاجة الى المحل والاستغناء عنه متشابهة متماثلة في افرادها لما ذكرنا ان حكم الشيء حكم مثله
فان كانت محتاجة في قوامها الى المحل في بعض المواضع كانت محتاجة اليه في كلها لكنها محتاجة
اليه في بعض المواضع لما بينا فهي محتاجة اليه مطلقا وهو المطلوب لكن الشيخ ذكر
الشرطية ولم يذكر الاستثناء عن المقدم لا نتاج عين التالي لما سبق منه في الفصل السالف
قال ولو كانت طبيعتها طبيعة ما تقوم بذاتها بحيث كانت لها
تلك الطبيعة لانها طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجات عنها دون الفصول
اقول هذا بيان ثان لانتاج المطلوب وتقريره ان الطبيعة الجسمية
لو كانت طبيعة تقوم بذاتها ولم تكن محتاجة في قوامها الى المحل لكانت قائمة بذاتها
في جميع المواضع التي يوجد فيها ذاتها لوجود تلك الطبيعة في تلك الذوات لكنها — المواطن خ
غير قائمة بذاتها في بعض المواطن بل هي قائمة بالمحل اي انها غير قائمة بذاتها في جميع
المواطن بل في المحل وهو المطلوب لكن الشيخ لم يذكر استثناء نقيض التالي لانتاج
نقيض المقدم لما ذكره من الوجه الاول ويمكن ان تجعل ما ذكر من الشرطيتين بيانا
واحدا هكذا الطبيعة الجسمية لا تختلف في الحاجة الى المحل والاستغناء
عنه لانها ان كانت محتاجة اليه كانت محتاجة مطلقا وان كانت غنية عنه
كانت غنية عنه مطلقا واذ لا اختلاف في الحاجة والاستغناء وانها في بعض

الاول

تلك الصفة غير الصورة الجسمية وهي الصورة النوعية وهذه الامور تناسب
الاعراض التي من باب الكيف الثاني انا نعلم اختلاف الاجسام في استحقاق المكان
والوضع المتعين فالفلك الاعظم يستحق وضعا معينا من غير مكان وسائر الافلاك
يستحق مكانا معينا وكذلك كل واحد من العناصر وذلك الاختصاص يجب ان يكون
للصورة النوعية كما تقدم وهذه الامور من باب الاين واعلم انا ان فسرنا الصورة
النوعية بما يتوقف عليه الصفة المعينة فذلك مما لا نزاع فيه وان عنينا بالصورة — المخصصة خ
النوعية ما يكون له مدخل في قوام الهيولى وذلك مما لا يثبت بهذا البرهان الفصل
الثاني قال واعلم انه ليس يكفي وجود الحامل حتى يتعين صورة جرمانية والا — الصانع
لوجب التشابه المذكور بل يحتاج فيما يختلف احواله الى معينات واحوال متفقة من خارج
يتحدد بها ما يجب من القدر والشكل وهذا سر يطلع منه على اسرار اخرى اقول — بها صح
لما بينا سالفا ان لزوم الشكل للامتداد الجسماني انما هو بسبب الحامل اما استقلالا
او بمشاركة تبين الآن ان ذلك ليس للحامل استقلالا وايضا لما بينا آنفا ان لحوق
الصفات المختلفة به ليس مقتضى الجسمية المشتركة العامة ولا للفاعل بل لامور
تناسب كل واحد منها واحدا منها وسمينا تلك الامور بالصور النوعية وكان لحوقها
به ايضا بسببه استقلالا او بمشاركة كما تقدم احتجنا ايضا ان نبين ان ذلك ليس
لاجله استقلالا ولما احتجنا هاهنا الى بيان هذا احتاج الى ها هنا ليكون بيانا للامرين
جميعا وتقريره انه لو كان لحوق الصورة النوعية والمقادير والاشكال لهذا الحامل
استقلالا لوجب التشابه المذكور اي تشابه الاجسام في لحوق هذه الصور بها
فاذن لا بد من انضمام امور اخر من خارج يكون كل واحد منها مناسبا لكل واحد
من الامور المختلفة فيها من الصور النوعية التي هي بالحقيقة صور جرمانية
ومن المقادير والاشكال ثم ان الشيخ لما لم يعين تلك الامور والاحوال التي تنضم
اليه من خارج حتى يتحدد ما يجب من تلك الصور والمقادير والاشكال سماها
بالسر وعندي ان تلك الامور هي الاستعدادات التامة لكل واحد واحد من الامور

المحاذي فيهما وهذا السر الذي كشفناه يطلع منه على اسرار اخرى منها
ان تلك الاستعدادات التامة الحادثة لا بد لها من اسباب اخرى حادثة وهذا
مثلا ان الجسم المتحرك على مسافة انما يستعد الاستعداد التام للحركة على الجزء الاول
وبهذه الحركة يستعد الاستعداد التام للحركة على الجزء الثاني وهكذا فيكون كل حركة
سابقة توجب الاستعداد التام للحركة اللاحقة ومنها انه مهما حصل للحامل
الاستعداد التام لشيء فاض من واهب الصور وجود ذلك الشيء ومنها ما قد يقال
انه لا بد من حركة لا بداية لها لتكون كل حركة موجبة للاستعداد التام التي تحصل فيه
وهذا عندي ضعيف لانه ليس يلزم من توقف حصول الصور النوعية على
استعداد الهيولى لكل واحدة واحدة منها الاستعداد اما ان يكون للهيولى وجود
ازلي لمعتبر بل اما ذكرتم ولم تقدم ايضا ما يدل على ذلك بل الذي تقدم ان الهيولى
لا توجد بدون الصورة وان الصورة لا توجد بدون الهيولى وشيء منهما لا يدل على
ذلك والذي يزيد ايضاحه انه يجوز وجود الهيولى ووجود صورة من الصور النوعية
معا وهذا لان عندهم ان هيولى الفلك مع صورته النوعية وجدا معا وجودا فليس لتلك
الهيولى وجود سابق على وجود تلك الصورة والا لزم ان يكون هيولى الفلك قبل
تلك الصورة اما مجردة واما مقارنة لصورة اخرى وكلاهما باطل عندهم المسئلة
السابعة في كيفية ما بين الهيولى والصورة من التعلق وفيها فصول الاول قال
وفيه سبعة اعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة فاما ان
تكون الصورة هي العلة المطلقة الاولية لقوام الهيولى او تكون الصورة آلة او واسطة
لمقيم آخر تقيم الهيولى بها مطلقا او تكون شريكة لمقيم باجتماعهما جميعا تقوم الهيولى
او تكون لا الهيولى تتجرد عن الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولى وليس احدهما
اولى بان تكون مقامة به الآخر من الآخر بعكسه بل تكون نسبة ما خارجا عنهما تقيم
كل واحد مع الآخر وبالآخر اقول اقسام التعلق بين الهيولى والصورة
اربعة والمعلوم عليه ان الهيولى ليست علة لوجود الصورة ولا جزءا من العلة لانها

مفتقرة

مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة وما لم تقم الهيولى بالفعل استحال
ان تكون علة لغيرها لامتناع ان يكون الشيء سببا لشيء بالفعل وهو بعد بالقوة فيجب ان
تكون الهيولى تقوم بالفعل ثم تكون سببا لوجود الصورة لكن انما تقوم بالفعل بمقارنة
الصورة فيكون قوام الهيولى بالفعل متقدما على مقارنة الصورة وهو متقدم على مقارنة
الصورة متأخر عنها او حاصل معها هذا خلف واذا اخرجت الهيولى عن ان تكون
علة للصورة او جزءا من العلة فبعد ذلك لا يخلو اما ان تكون الصورة علة للهيولى او
جزءا من العلة او لا علة ولا جزءا من العلة والاول على قسمين لان الصورة اما ان تكون واسطة
لعلة اخرى بها تقيم الهيولى او لا تكون فان لم تكن كانت علة مطلقة اولية لقوام الهيولى وان
كانت واسطة لمقيم آخر فهو القسم الثاني وان لم تكن علة ولا جزءا من العلة والهيولى ايضا
كذلك فحينئذ لا يكون احدهما اولى من الآخر بالعلية لصاحبه من العكس مع ان كل واحد
منهما لا يتجرد عن الآخر فيكون هناك سبب آخر يقيم كل واحد منهما مع الآخر وبه كل واحد
منهما بالآخر وهذا ظاهر البطلان لان المفروض انه ليس ولا واحد منهما علة للآخر
ولا جزءا من العلة فلو كان السبب الخارجي يقيم كل واحد منهما بالآخر كان كل واحد منهما علة
للآخر او جزءا من علة الآخر هذا خلف الفصل الثاني قال اشارة اما
الصور التي تفارق الهيولى الى بدل فليس يمكن ان يقال انها علل مطلقة للوجود الواحد
المستمر لهيولاها ولا آلات او متوسطات مطلقة بل لا بد في ابقائها من ان تكون على
احد القسمين الباقيين وهاهنا سر آخر اقول لما بين اقسام تعلق الهيولى والصورة
بين ما لا يمكن منهما فقال من الصور ما لا تفارق الهيولى كالصور الفلكية ومنها ما
تفارقها الى بدل والمفارقة الى بدل يمتنع ان تكون عللا مطلقة او آلات او وسائط
مطلقة لتلك الهيولى لان العلة التامة اذا عدمت عدم المعلول معها واذا عدمت
الآلات والوسائط المطلقة عدمت العلة التامة وعدم المعلول معها ولو كانت
مثل هذه الصور عللا او وسائط مطلقة وجب ان تعدم مع عدم كل صورة هيولى
وكذلك مع حدوث كل صورة هيولى وهذا محال وذلك مبني على ان المعلول الواحد لا يجوز

او جزءا من العلة صح

مع الآخر صح

ان يكون له علل متعدده متعاقبة والمراد بالواسطة العلة القريبة من المعلول
المتوسطة بينه وبين العلة البعيدة والمراد بالآلة ما يتوقف تأثير العلة في المعلول
عليه كانت علة متوسطة او لم يكن واذا امتنع القسمان الاولان في مثل هذه الصورة تعين
القسمان الباقيان احدهما ان يكون للصورة شريكة يتمم تأثيرها وثانيهما ان يكون سبب
ما آخر خارج عنهما يقيم الهيولى مع الصورة او بها وقوله وهاهنا سر آخر
فيقول ذلك السر يحتمل ان يكون ما يلزم من عدم هيولى مع عدم كل صورة
وحدوثها مع حدوث كل صورة وذلك انه لو كان كذلك كانت الهيولى قابلة للكون
والفساد وكانت لها هيولى اخرى لها قوة الكون والفساد تكون لعدمها قابلة للكون والفساد
بالفعل كما تقدم في اثبات الهيولى ويعود الكلام في تلك الهيولى الاخرى وحينئذ
يلزم احد الامرين وهو اما ان يكون هيولى تلك الصورة المتعاقبة واحدة غير قابلة
للكون والفساد او يكون لكل صورة تحدث هيولى سابقة عليها الى غير النهاية وهذا
هو السر الثالث من الاسرار المتقدمة الا انه لم يكن هناك لازما وهاهنا هو لازم ويحتمل
ان يكون ذلك السر هو انه لا بد وان ينضم الى كل صورة تحدث سبب خارج مستقل بقوام
الهيولى معها او بها او يشركها فيه الفصل الثالث قال اشارة
يجب ان يعلم في الجملة ان الصور الجرمية وما يصحبها ليس شيء منها سببا لقوام الهيولى
مطلقا ولو كانت سببا لقوامها مطلقا لسبقتها بالوجود وكانت الاشياء التي هي علل
لماهية الصورة ولكونها موجودة محصلة الوجود سابقة ايضا للهيولى بالوجود حتى
يكون بعد ذلك للصورة وجود مع وجود الهيولى ثم يكون عن وجود الصورة وجود
الهيولى اقول البرهان الذي سبق مختص بالصورة المفارقة الا بدل وهذا
البرهان شامل للصورة اللازمة لها ايضا فلهذا قال في الجملة وتحريره ان الصورة الجرمية
لو كانت سببا لقوام الهيولى او واسطة مطلقا لكانت الصورة سابقة على
الهيولى بالوجود ولكانت علل ماهية الصورة وعلل وجودها ايضا سابقة على الهيولى
بالوجود لكن التالي كاذب فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة لان العلة لوجود الشيء

الذوات محتاجة الى المحل والبرهان المذكور بل يدل على ان قوة قبول الاتصال والانفصال
قائمة بمحل غير ذات المتصل بذاته فلما تكلم من قيام هذه القوة بذلك المحل قيام الصورة
الجسمية به فلما لان ذلك الامر يجب ان يكون مقارنا للصورة الجسمية لامتناع ان يكون
تلك القوة قائمة بالمباين عنها فاذن اما ان يكون محلا لها او حالا فيها والثاني باطل والا
لزم كون تلك القوة متأخرة عنها وقد تقدم انها متقدمة عليها هذا خلف فبقي الاول
وهو المطلوب وقوله لانها طبيعة نوعية يحصله الى اخره ايماء الى الفرق بين
الطبيعة النوعية والطبيعة الجنسية فان الطبيعة الجنسية انما تختلف بالفصول
المنوعة وان كانت تلك الفصول خارجة عنها لكنها مقومة لها في وجودها فان احتاجها
في الحاجة الى تلك الفصول واما الطبيعة النوعية فانما تختلف بعوارض تعرض لها مصنفة
او مشخصة وانها لا تقوم الماهية النوعية لا في ذاتها ولا في وجودها فافترقا واعلم
ان هذا الفرق غير قادح بعرفه المحصل بادنى تأمل بل الجواب عن نقض القاعدة التي
ذكرناها ما ذكرنا من ان الطبيعة الواحدة جنسية كانت او نوعية لا تختلف
في الحاجة الى الشيء والاستغناء عنه وقد مر بيانه على احسن الوجوه وعلى هذا لا يرد
الطبيعة الجنسية نقضا ولا حاجة بنا الى اثبات كون الطبيعة الجسمية نوعية
محصلة مختلفة بالخارجات عنها دون الفصول وعلى ما ذكره الشيخ يحتاج اليه الى
كونه فرقا قادحا وانما بنى الشيخ هذا الفصل بالتنبيه لظهوره كما سبق في الفصل
الثالث قال وهم وتنبيه او لعلك تقول ليس الامتداد الجسماني الواحد
قابل للانفصال البتة وانما ينفصل الجسم المركب من اجسام بسيطة لا احتمال فيها
للانقسام الا الذي يقع بحسب الفروض والاوهام وما يشبهها اقول
هذا سؤال ثان وتوجيهه انه لما ذكر ان الجسم المتصل بذاته قابل للانفصال وبنى عليه
البرهان فقال لا نسلم ان الجسم الواحد المتصل بذاته قابل للانفصال فان
الجسم المتصل بذاته هو الجسم البسيط الذي لا يقبل من القسمة الا الفرضية والوهمية
والتي باختلاف الاعراض وان الاجسام انما تركب منها والاجسام المركبة ليست متصلة

الثالث

مدلنها وهذا على مذهب ديمقراطيس الذي حكيناه عنه وحاصله ان الجسم الذي يقبل الفك
والفصل غير متصل بذاته والذي هو متصل بذاته لا يقبل ذلك ولا يتم البرهان المذكور
ومن حق هذا السؤال تقديمه على الاول لعرفه المتأمل قال ـــــــ فان خطر هذا
ببالك فاعلم ان القسمة الوهمية والفرضية والواقعة باختلاف عرضين قارين كالسواد
والبياض في البلقة او مضافين كاختلاف محاذاتين او موازاتين او مماستين مما يحدث
في المقسوم اثنينية ما تكون طباع كل واحد من الاثنين طباع الآخر وطباع الجملة وطباع
الخارج الموافق في النوع اقول ـــــــ هذا جواب ذلك السؤال وتقريره ان كل
قسمة كانت انفكاكية او وهمية او واقعة باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض
في البلقة او مضافين كاختلاف محاذاتين بان يكون جانب منه محاذيا ومقابلا لشيء وجانب
منه مقابلا لآخر او باختلاف موازاتين او مماستين على ما ذكرنا يحدث في المقسوم
اثنينية حيث تكون طباع كل من الاثنين الحادثين طباع الآخر وطباع الجملة التي عنها حدث
الاثنان وطباع الخارج عن تلك الجملة الموافق لها في النوع فاذن هناك امران متصلان
ليس بينهما اثنينية انفكاكية وهما الجزآن الحادثان بالوهم والفرض وامران آخران بينهما
انفصال وانفكاك وهما تلك الجملة والخارج عنها الموافق لها في النوع والطبع والطباع
واحد وهو ما يلزم من الطبيعة وقد تقدم ان الامور المساوية في الماهية والطبيعة
لا تختلف افرادها في مقتضى تلك الماهية وتلك الطبيعة قال ـــــــ فيصح من
كل اثنين منهما ما يصح بين اثنين آخرين فيصح اذن بين المماسين من الاتصال الرافع للاثنينية
الانفكاكية ما يصح بين المتصلين ويصح بين المتصلين من الانفكاك الرافع لاتحاد الاتصال ما
يصح بين المماسين اقول ـــــــ لما ثبت اتحاد الاثنين المتصلين وهما جزءا الجملة والاثنين
المماسين وهما الجملة والخارج الموافق في النوع يصح بين الاثنين الاولين ما يصح بين الآخرين من
الانفصال الرافع للاتحاد الاتصالي ويصح بين الآخرين ما يصح بين الاثنين الاولين من الاتحاد الاتصالي
الرافع للاثنينية الانفكاكية لاستواء الكل في الماهية والطبيعة قال ـــــــ اللهم
الا من عائق مانع من خارج عن طبيعة الامتداد لازم او زائل ولعل هذا العائق اذا كان

لازما طبيعيا كان لا اثنينية بالفعل ولا فصل بين اشخاص نوع تلك الطبيعة بل يكون نوعه
في شخصه اقول ـــــــ هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان جسم الفلك قابل للانقسام
الوهمي مثلا وذلك يحدث فيه الاثنينية على الوجه المذكور والامران المتصلان جزءا الفلك
المقسوم وهما مثلان والمتماسان جسم الفلك والعنصر ومع ذلك ما يصح بين جزئي الفلك من
الاتصال ما يصح بين الفلك والعنصر ولا بالعكس والجواب عنه ان النظر الى
اتحاد الطبيعة يوجب ذلك لكن عاق عنه مانع خارج عن طبيعة الامتداد وهو
المادة والعائق عن فعل الطبيعة ان كان زائلا تعود مقتضى الطبيعة وان كان لازما
لم يكن هناك اثنينية ولا فصل بين اشخاص نوع تلك الطبيعة بل يكون نوعه في شخصه اي
لا يوجد من ذلك النوع الا شخص واحد واذا كان العائق هناك هو المادة التي لا تقبل الانفصال
والاتصال فههنا ان لم تكن مادة ولا مانع من مقتضى طبيعة الامتداد وان كان هنا مادة
فقد حصل المطلوب واعلم انه لا يلزم من انتفاء المانع المعين انتفاء المانع مطلقا فلعل
ههنا مانعا آخر فنقول الحكم به وهو ان القابل للانفصال بالحقيقة هو المادة كما
زعمتم فاذا لم يكن للجسم البسيط الذي تدعيه الخصم مادة امتنع ان يكون ذلك الجسم قابلا
للانفصال فلم قلتم ان الجسم البسيط ذو مادة ليكون قابلا للانفصال فهذا اما في هذا
الموضع اختصارا الفصل الرابع قال ـــــــ كل نوع يحتمل ان يكون له
اشخاص كثيرة فعاق عن ذلك عائق لازم طبيعي فانه لا يوجد للاشخاص المحتملة لذلك النوع
اثنينية او كثرة تعرض بل يكون نوعه في شخصه اي لا يوجد لذلك النوع الا شخصا واحدا
وكيف يوجد اثنينية او كثرة لاشخاص ذلك النوع والعائق عنه امر لازم طبيعي اقول ـــــــ
هذا تتمة ما ذكره قبل وهو ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة لانه كلي لا يمنع تصوره
من الشركة فلو فرضنا عائقا عن تلك الكثرة لازما للطبيعة لم يكن لذلك النوع كثرة بالفعل بل
يكون نوعه في شخصه اي لا يوجد من ذلك النوع الا شخص واحد لان المانع اللازم يستلزم
لزوم الامتناع وعندي ان هذا الفصل ليس من الاصل اذ ليس فيه زيادة بيان على ما
تقدم في الفصل السابق بل هو حاشية نقلت الى المتن ولهذا يوجد في كثير من النسخ

على الخاصة الفصل الرابع قال مذهب الشيخ فيما لكان المقدار
من حيث هو مقدار والصورة الجرمية من حيث هي صورة جرمية مقارنة لما تقوم معه ويكون
صورة فيه ويكون ذلك هيولاهما وشيا هو في نفسه لا مقدار ولا صورة جرمية له فاعرفها
ولا يستبعد ان لا يختص في بعض الاشيا قبولها لقدر معين دون ما هو اكبر او اصغر منه
اقول شرع على اثبات الهيولى ان الهيولى المعين الواحد فقد يقبل مقادير
مختلفة في الصغر والعظم والمتكلمون يستبعدون كون المحل الواحد المعين قابلا لذلك فيقولون
بان اختلاف الجسم بالصغر والكبر اما بالانتفاش والاندماج كما في القطن يعظم حجمه اذا انتفش
ويصغر اذا اندمج واما بالزيادة والنقصان فيعظم بزيادة الاجزا ويصغر بنقصانها وهذا
الفصل يشبه ان يكون المقصود منه نفي هذا الاستبعاد وبيانه انه قد يعتبر ان المقدار
الجسماني والصورة الجرمية مقارنة لما يكون قوامه معه ولا نقول يكون قوامه به فان ذلك
ليس بعد ويكون هي اي الصورة الجرمية صورة له ويكون ذلك هيولاهما وقد عرفت معنى
الهيولى والصورة ثم يقول الهيولى ليس له في حد نفسه مقدار ولا صورة جرمية دانه ح
اذ لو كان هو في نفسه ذا مقدار كان حصول المقدار فيه مستلزما للجمع بين المثلين ولكان
ذلك المقدار قابلا للاتصال والانفصال وكان للهيولى هيولى اخرى بعين ما عدم واذا
كان كذلك كان نسبة جميع المقادير اليه على السوا فلم يختص قبوله لمقدار معين دون
الاصغر والاكبر منه فقد زال هذا الاستبعاد وانما قال في بعض الاشيا لان هيولى الفلك
لا تقبل الا مقدارا معينا وانما قال ولا يستبعد لان المذكور ليس برهانا ولانه منقوض
بهيولى الفلك فانه لا مقدار ولا صورة جرمية له ومع ذلك لا يقبل الا مقدارا معينا ولا
يمكن ان يجاب عن هذا النقض بان ذلك العائق هو المادة اذ الكلام هنا في قبول المادة
لمقدار معين ولا يمكن ان يكون ذلك الامتناع لمادة اخرى فليعلم ذلك المسئلة الرابعة
في ان الصورة الجسمية حالة في الهيولى وهو حامل لها فان كونها مفتقرة اليه قد سبق
تصويره وفيها فصول الفصل الاول قال اشارة يجب ان
يكون محققا عندك انه لا يمتد بعد في ملا او خلا ان جاز وجوده الى غير النهاية اقول

هذا الفصل في تناهي الابعاد وهي مقدمة من مقدمات المسئلة الرابعة كما ستفتح لك وانما
قال او خلا ان جاز وجوده لانه بعد لم يثبت امتناع الخلا والمدعى انه لا يمتد بعد ما الى
غير النهاية قال والا فرض الجانبان يعرض فيه امتداد ان غير متناهيين من مبدا
واحد لا يزال البعد بينهما متزايد ومن الجانبان يفرض بينهما ابعاد متزايدة بقدر واحد
من الزيادات ومن الجانبان يفرض بينهما هذه الابعاد الى غير النهاية ويكون هناك امكان
زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية اقول لو كان في الابعاد بعد ممتد
الى غير النهاية يلزم المحال وكل ما لزمه المحال فهو محال بيان الشرطية انه لو كان كذلك
امكن ان يفرض امور ثلثة احدها امتدادان غير متناهيين من مبدا واحد لا يزال البعد
بينهما متزايدا على مثال ساقي مثلث الثاني ان يكون بينهما ابعاد متزايدة بقدر واحد من
الزيادات اي يزيد كل بعد على ما قبله بذراع مثلا والثالث ان هذه الابعاد المتزايدة
بينهما غير متناهية وانما شرطنا في تزايد الابعاد ان يكون بقدر واحد لانا نريد ان نقول
الزيادات التي في تلك الابعاد غير متناهية ولو كانت الزيادات على التناقص لزم ان يكون
تلك الزيادات متناهية وهذا نعرفك انه ليس من شرط تزايد الزيادات ان يكون
بقدر واحد بل شرطه ان يكون بقدر واحد او اكثر لكن الشيخ اختار الاول واذا
فرضنا هذه الامور الثلثة لزم ان يكون هناك زيادات على التفاوت المذكور بغير
نهاية قال ولان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد في بعد واحد اية ح
واية زيادات امكنت فممكن ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك المحال اقول
اذا كان هناك زيادات على التفاوت المذكور بغير نهاية فكل زيادة توجد فانها مع
المزيد عليه توجد في بعد واحد وحينئذ يوجد بعد واحد يشتمل على جميع تلك الزيادات
وانه يستلزم المحال اما الاول فظاهر واما الثاني فيحتاج الى البيان قال
والا فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس للزايد عليه امكان فيكون انما يمكن وجود
المشتمل على عدد من جملة غير المحدود الذي في القوة فيصير البعد بين الامتدادين
الاولين محدودا في التزايد عند حد لا يتجاوزه في العظم اقول بيانه

يلزم مما ذكرنا وجود بعد واحد يشتمل على جميع تلك الزيادات الممكنة في الابعاد
التي بين الامتدادين لانه لو لم يوجد بعد شانه ما ذكرنا لزم ان يكون الابعاد الواقعة بين الامتدادين
ينتهي في العدد الى حد لا يمكن الزيادة عليه والا كان هناك بعد يشتمل على جملة تلك الزيادات
هذا خلف فاذن يكون تلك الابعاد الواقعة بين الامتدادين مشتملة على زيادات محدودة
متناهية من جملة الزيادات الغير المحدودة الغير المتناهية فيكون في تلك الابعاد
بعد ينتهي في العظم الى حد لا يجاوزه فيكون هو اعظم تلك الابعاد قال
وهناك ينقطع لا محالة الامتدادان ولا ينفذان بعده والا امكنت الزيادة على اكثر ما
يمكن ويعود ذلك المحدود من جملة غير المحدود وذلك محال اقول اذا
كان بين الامتدادين بعد هو اعظم الابعاد لزم انقطاعهما عند ذلك البعد والا امكن
بعد زايد على تلك الابعاد المتناهية التي لا يمكن اكثر منها هذا خلف قال
فبان انه يكون هناك لمكان ان يوجد بعد بين الامتدادين الاولين فيه تلك الزيادات الموجودة
بغير نهاية فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين هذا محال اقول لما بين انه
لو لم يكن بين الامتدادين بعد يشتمل على تلك الزيادات الموجودة بغير نهاية لزم انقطاع
الامتدادين والمقدر خلافه فلزم ان يكون بين الامتدادين بعد يشتمل على تلك الزيادات
الموجودة بغير نهاية وذلك يوجب ان يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهما
الامتدادان الاولان وهذا محال واعلم ان ما ذكره مغالطة ولبس الغلط فيه انه ادعى
انه يجب ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع تلك الزيادات الممكنة بغير نهاية كما زعم
الامام لان ما بعده مذكور في معرض البرهان عليه فان كان غلط فهو فيه ولا من حيث
انه انما يكون هناك بعد يشتمل على جميع تلك الزيادات ان لو كان ذلك البعد اعظم
الابعاد واخرها وانما يكون ذلك لو انقطع الامتداد ان فيكون ذلك مصادرة على
المطلوب كما زعم غيره لان مقدمات البرهان انما يكون حقة اذا كانت السعة حقة
ولا يقال ان ذلك مصادرة على المطلوب بل الغلط فيما ذكره في معرض البرهان وهو
انه لو لم يكن كذلك لزم ان يكون الابعاد الواقعة بين الامتدادين ينتهي في العدد الى حد

لايمكن

لا يمكن الزيادة عليه والا كان هناك بعد يشتمل على جملة تلك الزيادات ووجهه ان
المقدر انه لا شيء من الابعاد المعينة يشتمل على جميع تلك الزيادات ولا يلزم من ذلك
انه لا شيء من البعد يشتمل على جميعها لان جميعها في بعد لكن في كل بعد زيادة وهذا كما
نقول في الاعداد المرتبة صاعدا من الواحد الى غير النهاية ان كل عدد يشتمل على زيادة
واحد على العدد الذي قبله ثم ان تلك الزيادات غير متناهية وانما باسرها حاصلة
في العدد المطلق وليست حاصلة في عدد معين بل كل عدد يشتمل على زيادات متناهية
من جملة تلك الزيادات الغير المتناهية كذلك فيما نحن فيه واعلم ان البرهان المذكور بعد
صحته لا يستوفي تناهي الابعاد من كل جهة وانما يقتضي تناهيها من جهة واحدة لانا
لو فرضنا بعدا غير متناه في جهة ولكن جهة الطول مثلا ومتناهيا في جهة ولكن العرض
فانه لا يمكن ان يفرض في ذلك البعد امتدادان غير متناهيين من مبدأ واحد على مثال
ساقي المثلث فان الامتداد الواحد لا بد وان ينتهي الى الجهة المتناهية
فتأمل ذلك والله الموفق ويمكن تحرير البرهان على وجه اخر وهو ان يقال بعد
فرض تلك الامور الثلاثة اما ان يكون في تلك الابعاد بعد يشتمل على جميع تلك الزيادات
الممكنة او لم يكن فان لم يكن كانت الابعاد الواقعة بين الامتدادين متناهية في العدد فكان
فيها بعد هو اعظم الابعاد ولزم انقطاع الامتدادين كما تقدم هذا خلف وان كان فيها بعد
شانه ما ذكرنا لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين فهذا خلف قال وقد
تبين استحالة ذلك من وجوه اخرى يستعان فيها بالحركة او لا يستعان لكن فيما
ذكرناه كفاية اقول قد ذكر في بيان استحالة البعد الغير المتناهي وجهان اخران
احدهما يستعان فيه بالحركة ويسمى برهان المسامتة والثاني لا يستعان فيه بالحركة ويسمى
برهان التطبيق وما يسمى البرهان السلمي انما هو برهان المسامتة فهو ان يقال لو وجد
بعد غير متناه امكن ان يفرض فيه خط ممتد من مبدأ الى غير النهاية وخط اخر موازيه متناهي
الطرفين ثم يجعل طرف الخط المتناهي من جهة المبدأ مركزا ويحركه من الموازاة الى المسامتة
فاما ان يحصل له مع الخط الغير المتناهي مسامتة او لم يحصل فان لم يحصل لزم الخلف وان حصلت

واما لم يكن قبلها بدانه متناسبة للخط الغير المتناهي كانت متناسبة حاصلة معه بل هذا
خلف واما برهان التطبيق فهو ان نفرض في البعد الغير المتناهي خطان متوازيان
متناهيان من جهة دون جهة ولكن احدهما يزيد من جهة التناهي على الاخر بقدر واحد
ولكن ذراعا ثم نوهمنا الخطين اذرعا ثم طبقنا احد الطرفين على الاخر في الوهم بحيث
ينطبق الذراع الاول على الاول والثاني على الثاني فان لم ينقطع الناقص عن الطرف
الاخر كان الزائد مثل الناقص وان انقطع وتناهى والزائد زاد بمقدار متناه ملزم تناهيه
ايضا ويمكن ان يفرض مثل ما ذكرنا في الخط الواحد ويكون الخلف فيه كون الجزء مثل
الخط وبرهان التطبيق بعد تصحيحه يمكن اثبات تناهي الحركات الفلكية به دون غيره

الفصل الثاني قال اشاره فلعلنا ان لكان الامتداد الجسماني يلزمه
التناهي فيلزمه الشكل اعني في الوجود فلا يخلو اما ان يكون هذا اللازم يلزمه لو انفرد
بنفسه عن نفسه او لحقه ويلزمه لو انفرد بنفسه عن سبب فاعل مؤثر فيه او يلحقه ويلزمه
بسبب الحامل والامور التي يكتنف الحامل ولو انه منفردا بنفسه عن نفسه لتشابهت
الاجسام في مقادير الامتدادات وهيئات التناهي والشكل وكان الجزء المفروض من مقدار
ما يلزمه ما يلزم كليته ولو لزم ذلك بسبب فاعل مؤثر وهو منفرد بنفسه لكان المقدار
الجسماني قابلا في نفسه من غير هيولاه الفصل والوصل وكان له في نفسه قوة الانفعال
وقد بانت استحالة هذا فبقي انه بمشاركة من الحامل اقول هذا الفصل لبيان كون
الصورة الجسمية حالة في الهيولى وهو حامل لها ويدل عليه ان الامتداد الجسماني
يلزمه التناهي لما تقدم من وجوب تناهي الابعاد فيلزمه الشكل ويلزم من لزوم الشكل
له حصول المطلوب اما لزوم الشكل فلان ابعاد الجسم اذا كانت متناهية لزم ان
يحيط به حد او حدود اما الحد ففي الكرة واما الحدود ففي المضلع والشكل هيئة
احاطة الحد او الحدود بالجسم وهذا اللازم انما يلزمه في الوجود لانه يمكن تصور
الجسم جسما مع الشك في تناهي ابعاده وشكله والذهول عنهما ويمتنع تصور الشيء
مع الذهول عن مقوماته واما لزوم المدعى من لزوم الشكل فلان هذا اللازم اما يلزمه

للحامل له استقلالا واما بمشاركة فيه لان الامتداد الجسماني اما ان يكون قائما
بذاته بمعنى انه غير حال في المحل او لا يكون قائما بذاته فان كان قائما بذاته فاما ان يلزمه
هذا اللازم لنفسه او لما يلزمه وهو حال فيه او لامر خارج عنه مؤثر فيه او لامر مقارن
له هو حال فيه والاقسام باسرها باطلة اما بطلان الاول فلانه لو لزمه لنفسه
لتشابهت الاجسام في مقاديرها وهيئات تناهيها واشكالها لان مقتضى الشيء الواحد
لا يختلف واما بطلان الثاني فكذلك ايضا واما بطلان الثالث فلان الفاعل للشكل
المؤثر فيه لو كان خارجا عن نفسه وعن ما يحل فيه وعن ما هو محل له لكان الامتداد الجسماني
من حيث هو قابلا للاتصال والانفصال اللازم من قبول الاشكال المختلفة ولكان
له في نفسه قوة الانفعال وقد تقدم بطلانه في باب اثبات الهيولى والرابع ايضا
باطل والا لم يكن قائما بذاته واذا امتنعت هذه الاقسام لزم ان يكون حالا في المحل حتى يلزمه
هذا اللازم بسبب المحل الحامل له اما استقلالا او مشاركة منه والشيخ صرح بالمشاركة
لما مر انه ليس بالاستقلال ومن هنا يظهر انحصار الاقسام فيما ذكره وفائدة التقييد
بالانفراد بنفسه من القسمين الاولين منها دون الثالث فان قلت هذا اللازم
لا يجوز ان يلزمه بسبب الحامل استقلالا او بالمشاركة لان هذا الحامل ان كان لازما
له لزم التشابه المذكور وان لم يكن لازما له امتنع لزوم اللازم له لاجله قلت
سننبهك على الجواب عنه ان شاء الله الفصل الثالث قال وهم
واشارة ولعلك تقول وهذا ايضا يلزمك في سبب اخر فان الجزء المفروض من الفلك
ليس له شكل الفلك ثم تقول ان الشكل للفلك مقتضى طباعه وطبع الجزء والكل واحد
اقول لا يلزم من استواء الجزء المفروض والكل في الطبيعة استواؤهما فيما
يلزم تلك الطبيعة من تعينها فان الجزء المفروض من الفلك مساو لكليته في الطبيعة
ثم ان الشكل الحاصل لكليته الفلك انما هو مقتضى طبيعته ولم يلزم ذلك الشكل للجزء
المفروض وكذلك سائر اللوازم من مقادير الامتدادات وهيئات التناهي قال
فنقول لكان الشكل حصل للفلك عن طبيعته قوة او حيث هيولاه بكليتها الجزء منه ولم يكن

ذلك لها عن نفسها ولا عن جزئيتها فلما وجب لها ذلك وجب بايجاب ذلك
السبب ان لا يكون لما يفرض بعد ذلك جزءا ما للكل لكونه جزءا مفروضا بعد حصول
صورة الكل فهذا له عن عارض ومانع وسبب مقارنة ما يفيد تلك الصورة وحملها
وبجزئيها اقول ـــــ الجواب عنه بانا لا نسلم ان الشكل حصل للفلك بمقتضى طبيعته بل
انما حصل عن طبيعة قوة مقارنة لهيولى الفلك وجبت لها تلك الخصوصية المعينة وذلك
الشكل المعين ولم يكن ذلك الشكل عن نفس الهيولى ولا عن تلك الخصوصية ثم ان
تلك الطبيعة حين ايجاب ذلك الشكل لم توجب كلا وجزءا حتى يقال ان نسبة
تلك القوة الى شكل جملة الفلك وجزئيته سواء فكان يجب ان لا يتخصص كليته بذلك
الشكل عن جزئيته بل الجزء حصل وحدث بعد ذلك بالفرض وكونه جزءا مفروضا بعد
ذلك مانع من تشكله بشكل الكل والا لم يكن كل وجزء فاذن اختلاف الكل والجزء في
الشكل المانع للجزئية الحادثة بالفرض بعد شكل الكل اللازم عن القوة المفارقة للهيولى
القابلة لتلك الصورة وذلك الشكل قال ـــــ واما المقدار لو انفرد لم يكن
هناك شيء يوجب شيئا الا تلك الطبيعة وتلك الطبيعة واحدة لم يصر كلا وعن كل
بحسب ذلك الفرض الا من نفسها لا من علة ولا من مقارنة قابل فلا يجب ان يتحقق شيئا معينا مما
يختلف فيه بحسب الكلية فليس يمكن ان يقال هاهنا اختصاص غيرها بشيء بحسب امكان
وقوة ما او صلوح موضوع لحوقا سابقا تبع ذلك ان صار ما هو كالجزء حالة مخالفة اقول
قد تبين ان اختلاف الكل والجزء في الفلك انما كان للمانع المذكور وهذا المانع مفقود هاهنا
على تقدير ان يكون الشكل حاصلا للامتداد الجسماني لقيامه بذاته المجرد عن الهيولى بين
نفسه وتلك الطبيعة واحدة فما يحصل منهما امتنع ان يختلف فيه حتى الكلية والجزئية
اللهم الا عن عارض ومانع لاحق او سابق من علة او مقارنة قابل ومع ذلك ان يصير ما
هو كالجزء المفروض حاله مخالفة لحالة الكل لا لعلة ولا لمقارنة قابل بحسب الفرض
المذكور فلم يلزم من الاختلاف ثم الاختلاف هاهنا فان قلت ـــــ لم لا يجوز ان يقال
الجسمية المجردة توجد كليتها قبل جزئيتها ويكون كون الجزء المفروض حاصلا بعد حصول

توجد

صوره

صورة الكل ما يعاين تشكله بشكل الكل قلت ـــــ الكلية للجسم بحسب الفرض المذكور
انما يحصل لنفسها وكليات الجسمانيات مختلفة والطبيعة الجسمية ان اقتضت كلية معينة
فكل جسمية لها تلك الكلية المعينة هذا خلف وان لم تقتض الا نفس الكلية كانت الكلية
المعينة حاصلة لها لا من نفسها ولا من علة ولا من قابل وهذا ايضا خلف واذا ثبت هذا
امتنع ان يوجد الطبيعة الجسمية كلية اصلا حتى يقال ان الجزء المفروض بعد حصول صورة
الكل لا يحصل له شكل الكل فان قلت ـــــ ان الاشكال والمقادير المختلفة الجسمية
اذا كانت عن فاعل خارج لم يلزم ان يكون الامتداد الجسماني قابلا من غير هيولى للفصل والوصل
قلت ـــــ لان الجسمية من حيث انها جسمية حينئذ تكون قابلة للاشكال والمقادير المختلفة
والاجزاء المفروضة في كل جسمية متساوية في الطبيعة ومتساوية لكليات الاجسام
باسرها فيها وقد سبق ان ما يصح من كل اثنين منها يصح بين اثنين اخرين فيصح الاتصال بين المتباينين
والانفصال بين المتصلين كما تقدم فيلزم ان يكون الجسمية من غير الهيولى قابلة للفصل والوصل
فلزم ايضا ان يكون لها في نفسها قوة الانفعال عن الفاعل وانه ايضا باطل والجسمية من
حيث ذاتها متصلة بالفعل فلو كان لها قوة الاتصال لكان للشيء الواحد قوة ما بالفعل
والقوة معا وهو محال وهذا بعينه تمسك به الشيخ في ان الجسمية لا بد لها من هيولى لكون
ما له الاتصال بالفعل غير ما له ذلك بالقوة المسئلة الخامسة في ان الهيولى لا تتجرد
عن الصورة الجسمية وفيها فصول الفصل الاول قال ـــــ تنبيه هذا
الحامل انما له الوضع من قبل اقتران الجسمية به ولو كان له في حد ذاته وهو منقسم كان في
حد ذاته ذا حجم او غير منقسم منقطع منتهى اشارة نقطة ان لم ينقسم البتة او خطا او سطحا
ان انقسم في جهة او جهتين ـــ الاشارة اقول ـــــ هذه مقدمة تقتضيها على البرهان وهي
ان الهيولى لا وضع لها في ذاتها اي ليست في نفسها بحيث يمكن الاشارة الحسية اليها
بانها هنا او هناك وانما تصير كذلك لاقتران الجسمية بها ويدل عليه ان هذا الحامل
وهو الهيولى لو كان ذا وضع لزم ان يكون جسما او نقطة او خطا او سطحا لانه ان انقسم
في الجهات الثلث كان جسما وان لم ينقسم البتة كان نقطة وان انقسم في بعض الجهات

دون البعض فان كان انقسامه في جهة فقط كان خطا وان كان في جهتين كان سطحا واعلم
ان كل ما لا ينقسم فانه في الجهة التي لا ينقسم فيها ينقطع ينتهي اشارة وعندها ينقطع امتداد
ان يمتد الاشارة الى الشيء الى ما وراءه وكل ما يكون ينقطع ينتهي الاشارة عنده لا يكون ينقسم
اذ لو كان منقسما كان ينقطع الاشارة ويليها ما هو بعضه لا هو واذا انقسم ذلك الشيء فانما
ينقسم في غير تلك الجهة فعلم ان هذا الحامل وهو الهيولى لو كان في حد ذاته ذا وضع ومشار
اليه كان اما جسما او سطحا او خطا وباطل ان يكون جسما اما اولا فلانه لو كان جسما لكان
له هيولى وحامل لما تقدم هذا خلف واما ثانيا فلان كل جسم متصل بذاته وله شيء ما فيه
قوة انفصاله لما سبق وليس الهيولى شيء اخر يكون فيه تلك القوة فيكون له الاتصال بالفعل
والقوة معا هذا خلف وباطل ان يكون سطحا اما اولا فلان السطح يمتنع ان يكون محلا
وحاملا للصورة الجسمية واما ثانيا فلانه اذا وصل اليها طرف واحد من فان حجبهما عن
التماس كانت منقسمة لما سبق وان لم يحجبهما عنه لزم من احاطتها للطرفين او لاحدهما ولزم
انعدامهما ايضا لما بيناه وباطل ان يكون خطا او نقطة لمثل ما ذكرناه في السطح فظاهر
ان هذا الحامل ليس له في حد ذاته وضع ولا اليه اشارة فان عرض له ذلك من قبل اقتران
الجسمية به الفصل الثاني قال ـــــ تنبيه فلو فرضنا هيولى بلا صورة وكانت
بلا وضع ثم لحقتها الصورة فصارت ذات وضع مخصوص فليس يمكن ان يقال ان ذلك
لان الصورة لحقتها هناك كما كان يمكن ان يقال لو كانت في صورة توجب لها وضعا هناك
او كان قد عرض لها وضع هناك ثم لحقتها الصورة وانما ليس يمكن فيما نحن فيه لانها مجردة
بحسب هذا الفرض اقول ـــــ لما سبق تلك المقدمة لزم ان لا يتجرد الهيولى
عن الصورة لانا لو فرضناها مجردة وخالية عن الوضع والموضع فاذا لحقتها الصورة فلا
بد ان تصير ذات وضع مخصوص في موضع مخصوص لامتناع ان يوجد الصورة الجسمية
في موضع مبهم غير معين وهذا باطل فلحوق الصورة بالهيولى المجردة عن الصورة الخالية
عن الوضع باطل بيان الاول ان تخصص وضع الهيولى بموضع معين عند لحوق الصورة الجسمانية
فيها يكون لامرين احدهما ان يكون للهيولى وضع في ذلك الموضع ثم لحقتها الصورة فيه

وهذا

وهذا على وجهين احدهما ان يكون قبل لحوق الصورة في صورة اوجبت لها الوضع فيه
والثاني ان يكون قد عرض لها وضع فيه من غير ايجاب الصورة اياه فاذا الحقتها الصورة
فكان لها فيه وضع عند لحوق الصورة بها والاول كما اذا كان جزء من الماء في حيز الهواء
فاذا غلب عليه طبيعة الهواء او الحالية هو الحقته الصورة الهوائية في ذلك الموضع ومثل
هذا في المجرد عن الصورة والخالي عن الوضع محال الامر الثاني قال ـــــ وليس يمكن
ايضا ان يقال ان الصورة عينت لها وضعا مخصوصا من الاوضاع الجزئية التي يكون لاجزاء
كل واحد مثلا كاجزاء الارض كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه من تخصص وضع
جزئي بسبب لحوق الصورة وهناك وضع جزئي يخص اقربها المواضع الطبيعية
من ذلك الموضع اقول ـــــ الامر الاخر ان يكون للهيولى وضع في موضع اخر
يكون ذلك الموضع اقرب المواضع الطبيعية لكلية الصورة اللاحقة من ذلك
الموضع الاخر فيكون الصورة اللاحقة معينة لذلك الموضع لوضع الهيولى
فيه ومثاله قال ـــــ كالجزء من الهواء تصير ماء فيكون موضعه الطبيعي متخصصا
بسبب موضعه الاول وهو اقرب مكان طبيعي للمياه مما كان موضعا لهذا
الصائر ماء او موضوعا وانما لا يمكن هذا ايضا لانا جعلناها مجردة اقول ـــــ
مثال الامر الذي ذكرناه الجزء من الهواء تصير ماء فان لهيولاه وضعا في موضع من
المواضع الطبيعية للهواء قبل لحوق الصورة المائية فاذا الحقتها الصورة المائية
تعين لوضع الهيولى من المواضع الطبيعية للمياه يكون ذلك الموضع اقرب المواضع
من ذلك الموضع الذي كان موضعا له عندما كان هواء وهذا ايضا في المجرد عن
الصورة والخالي عن الموضع محال واذا عرفت هذا ظهر ان الهيولى لو تجردت
عن الصورة الجسمانية امتنع ان تلحقها لانه ان لحقتها وهي في حيز وموضع مخصوص
بعد لحقتها وهي ذات وضع وموضع وقد فرضناها ليست كذلك هذا خلف وهذا
هو الوجه المذكور اولا وان لحقتها لا في موضع مخصوص امتنع ان تختص بموضع
دون موضع لانه ليس هناك الا اقتران الصورة بالهيولى وليس في اقترانها واحدة

منهما الآخر من احياز كلية الصورة اللاحقة من الما او الهوا مثلا فلو حصل
موضع كان ذلك بسبب قرب الموضع من الموضع على الوجه المذكور ثانيا فلهذا
قال سبه فلحدس من هذا ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة الجسمانية
والحدس هو انتقال الذهن من الشي الى غيره بسرعة وتحرير البرهان على الوجه
الذي ذكره الشيخ ان نقول لو تجردت الهيولى عن الصورة الجسمانية فاذا لحقتها
فاما ان تلحقها في موضع معين فيكون على الوجه المذكور اولا او لا في موضع معين
فيكون على الوجه المذكور ثانيا وكل ذلك قد تقدم وتحرير البرهان على وجه اخر وهو
ان الهيولى لو تجردت عن الصورة فاذا لحقتها الصورة فليس بعض الاحياز اولى
بحصولها فيه من البعض فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في كل الاحياز والقسمان
باطلان المسألة السادسة في ان الهيولى لا تخلو عن الصورة النوعية وفيها
فصلان الاول قال وهذا الحامل ايضا لا يخلو عن صور اخر وكيف ولا
بد وان يكون مع صورة توجب قبول الانفكاك والالتئام والشكل بسهولة او بعسر
او مع صورة توجب امتناع قبول ذلك وكل ذلك غير الصورة الجسمية وكذلك لا
بد له من استحقاق مكان خاص او وضع خاص متعين وكل ذلك غير مقتضى الجسمية
العامة المشترك فيها اقول دل على ثبوت الصور النوعية للهيولى
وجهان الاول ان الاجسام بعد اشتراكها في الصورة الجسمية الجنسية مختلفة فبعضها
يمتنع عليه قبول الانفكاك والالتئام والتشكل بالاشكال كالاجسام الفلكية وبعضها
لا يمتنع عليه ذلك كالاجسام العنصرية ومن هذا القسم ما يقبل ذلك بسهولة كالاجسام
الرطبة ومنه ما يقبل ذلك بعسر كالاجسام اليابسة فنقول اختصاص
بعض الاجسام ببعض هذه الصفات يمتنع ان يكون للجسمية او لوازمها او للهيولى ولوازمها
لامتناع ان يكون المشترك مقتضيا للمختص ويمتنع ان يكون للفاعل المباين لان الفاعل
انما يخص الجسم المعين بصفة معينة اذا كان في ذلك الجسم ما يناسب تلك الصفة
والا يلزم الترجيح من غير مرجح فتعين ان يكون لاختصاص ذلك الجسم بامر يناسب

تلك

الشرط الاول

وعلى ماهيته وعلى وجوده كما يجب ان يكون موجوده حتى يوجد بها العلة ثم توجد بها المعلول
ومعنى السبق والتقدم بالوجود هو المعنى المفتقر لقولنا وجد هذا فوجد ذلك من غير
عكس كما نقول وجد حركة الاصبع فوجد حركة الخاتم ولا يمكن ان يقال وجدت حركة
الخاتم فوجدت حركة الاصبع وهذا القدر من سبق العلة وتقدمها على المعلول متقرر
في بداية العقول فقد صدقت الشرطية قال على انها معلولة من حيث
ملابسات ذاته ذات العلة وان كان ايضا ليس من احوالها المعلولة لماهيته فان
اللوازم المعلولة قسمان كل قسم منهما داخل في الوجود اقول المعلول
اما ان يكون مباين الذات عن ذات العلة كالعالم مع البارى واما ان يكون ملابسا في
الذات لذات العلة وهو اما ان يكون معلولا لماهية العلة كالزوجية للاربعة
او معلولا لوجودها كالهيولى والصورة على تقدير كون الصورة علة للهيولى فانها
ملابسة الذات لذات العلة وانها معلولة لوجود الصورة لا لماهيتها اذا عرفت
هذا فنقول قوله فان اللوازم المعلولة قسمان يريد به معلولات الماهية
ومعلولات الوجود ثم نقول ادخال هذا الكلام بين الشرطية وكذب التالي
لا بد له من فائدة وتلك الفائدة ليست الا ان الكلام في ارتباطه محتاج اليه فانه لو
سقط من البين كان الكلام منتظما والبرهان تاما بل فائدته تاكيد وجوب تقدم
وجود الصورة وعليتها على وجود الهيولى بتقدير كونها علة لها ووجه ذلك ان
الهيولى ملازمة للصورة ومحل لها وذلك يقتضي كون الهيولى متقدمة عليها ومع
ذلك فان الصورة بتقدير كونها علة يجب تقدمها عليها وقوله وان
كان ايضا ليس من احواله المعلولة لماهيته يريد به ان معلول الماهية ربما يقال
فيه انه لا يجب تاخره عن العلة بالوجود وذلك ايضا تاكيد لوجوب تقدم
الصورة على الهيولى بالوجود بتقدير كونها علة لها قال لكن قد علم ان
التناهي والتشكل من الامور التي لا توجب الصورة في حد نفسها الا بهما او معهما وقد
علم ان الهيولى سبب لان تكسير الهيولى سببا لوجود ما به او معه تتمة وجود

الصورة للسابقة بتتمة وجودها للهيولى وهذا محال اقول اما
بيان كذب التالي فمبني على مقدمات ثلث الاولى ان التناهي والشكل لا توجد الصورة
في نفسها الا بهما او معهما الثانية ان الهيولى علة للتناهي والشكل سابقة عليهما
الثالثة ان السابق على السابق على الشيء والسابق على ما مع الشيء سابق عليه
ومهما ثبتت هذه المقامات الثلث لزم ان لا تكون الصورة سابقة للهيولى بالوجود
لانها لو كانت سابقة عليها بالوجود كانت الهيولى سابقة على السابق على نفسها
وكانت الصورة ايضا سابقة على السابق على نفسها فكان كل واحد منهما سابقة
على نفسها وهو محال اما المقام الاول فلان التناهي والشكل يمتنع وجود الصورة
بدونهما فيجب ان يكون وجودها قبل وجودها ان كان وجودها بهما او مع وجودهما
ان لم تكن كذلك وفيه بحث لان الشكل عبارة عن هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم
وانها متأخرة عن الاحاطة المتأخرة عن الحدود المتأخرة عن المقدار الجسماني
المتأخر عن الصورة الجسمية فالشكل اذن متأخر عن الصورة الجسمية بهذه المراتب
وكذلك نهاية المقدار متأخرة عن المقدار المتأخر عن الصورة فاذن كل من التناهي
والشكل متأخر عن الصورة الجسمية لا معها بالوجود واما المقام الثاني فبيانه بما
سبق من ان التناهي والشكل لا يلحقان الصورة الجسمية وهي منفردة بنفسها لا لامر نفسها
ولا لامر الفاعل فيجب ان يكون لزومها لها بسبب الحامل او شركة منه وعلى التقديرين
يلزم تقدم الحامل وهو الهيولى عليهما بالوجود وفيه بحث فانه لا يلزم من ذلك القدر
الا ان التناهي والشكل لا يلحقان الصورة الجسمية بدون مقارنتها للهيولى وجاز ان
يكون بسبب الفاعل او الحامل او هما بشركة ولا يلزم من ان لا يوجد الشيء بدون
غيره ان يكون ذلك الغير سابقا عليه فان احد المضافين لا يوجد بدون الآخر ولا
سبق هناك فكذلك هاهنا فان قلت قد ذكرت ثم ان لحوق التناهي والشكل
للصورة بسبب الحامل او بشركة منه قلت لما كان المقصود هناك ان
الصورة لا توجد بدون الحامل وهو الهيولى وكان هذا المقصود حاصلا بمجرد انهما

لا يوجدان

لا يوجدان بدون الحامل تساهلنا في هذا الاطلاق واما التحقيق فما ذكرناه الآن
واما المقام الثالث وهو ان المتقدم على المتقدم على الشيء او على ما مع الشيء متقدم
عليه فظاهر ولكن فيه بحث سيأتي في النمط الثاني قال فقد اتضح انه
ليس للصورة ان تكون علة للهيولى او واسطة على الاطلاق اقول لما بين
صدق الشرطية وكذب التالي لزم كذب المقدم وهو ان تكون الصورة الجرمية علة مطلقة
للهيولى او آلة او واسطة بينها وبين العلة على الاطلاق كانت الصورة الجرمية مفارقة
او لازمة الفصل الثالث قال وهم وتنبيه ولعلك تقول اذا كانت
الهيولى محتاجا اليها في ان تتقوى الصورة وجودا فقد صارت الهيولى علة للصورة
في الوجود سابقة فيكون الجواب انا لم نقض بكونها محتاجا اليها في ان تتقوى للصورة
وجود بل قضينا بالاجمال انها محتاج اليها في وجود شيء توجد الصورة به او معه
ولنخلص ما بعد هذا الى الكلام المفصل اقول هذا سؤال اورده على نفسه وهو
انك بينت اولا ان الجسم متصل بذاته وقابل للاتصال والانفصال وان القابل للاتصال
والانفصال غير المتصل بذاته فهو شيء فيه قوة ذلك القبول وذلك الشيء هو الهيولى
وبينت ثانيا ان لزوم التناهي والشكل للصورة الجرمية لمشاركة من حامل الصورة فقد
قضيت في هذين الفصلين بكون الهيولى محتاجا اليها في وجود الصورة فيكون الهيولى
علة لوجود الصورة وسابقة عليها واجاب عنه بان ذلك انما يلزم لو قضينا
على التناهي والشكل بانهما وجود الصورة حتى يصير الهيولى علة لعلة الصورة ونحن
انما قضينا باحد الامرين وهو ان الهيولى اما علة لما به وجود الصورة او لما معه
وجود الصورة فلا يلزم ان يكون علة لعلة وجود الصورة وفي هذا الموضع بحث وهو
ان الهيولى اذا كانت علة لما معه وجود الصورة فاما ان تكون علة لما مع الشيء
سابقة بالوجود على الشيء او لا تكون كذلك فان كان الاول كانت الهيولى سابقة
بالوجود على الصورة وسيأتي فيما بعد ان ذلك لا يجوز وان كان الثاني لم يتم البرهان
على ان الصورة لا تكون علة للهيولى او واسطة على الاطلاق الفصل

الرابع قال ـــ اشارة وانت تعلم ان الصورة الجوهرية اذا فارقت المادة
فان لم تعقبها بدل لم تبق المادة موجودة وان عقبها البدل تعين للمادة لا محالة بالبدل
وليس يجب ان يقول وتعين البدل ايضا بالهيولى على ان تكون الهيولى علة فاما لان
الذي يقوم فتعين متقدم بقوامه اما بزمان واما بالذات وبالجملة لا يمكنك ان تدير
الاقامة اقول ـــ لما بين ان الصورة الجسمية ليست علة مطلقة ولا واسطة
مطلقة لوجود الهيولى بقي من الاقسام الاربعة القسمان الاخيران وبين الان ان
الواقع منهما هو ان الامر الخارجي تتقوم الهيولى بالصورة وتقريره ان الصورة الجسمية
اذا فارقت المادة ولم تعقبها صورة اخرى بدلا عنها امتنع ان تبقى المادة موجودة
لانا بينا ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة الجسمية واذا كان كذلك فالذي يعين البدل
هو الصورة الحادثة وتعقبه بالصورة الزائلة تتقوم المادة بذلك البدل لا محالة
ولا يجب اي ولا يجوز ان يقال ان الذي تتقوم المادة بالبدل تتقوم البدل ايضا بالهيولى
بمعنى انه تتقوم الهيولى فتتقوم الصورة التي هي البدل لان ما هذا شانه يكون لا محالة
متقدما في قوامه على ما تتقومه اما بالزمان او اما بالذات وذلك يقتضي كون كل واحد
منهما متقدما في قوامه على الاخر وانه ممتنع فظهر من هذا ان مقوم الصورة مقوم المادة
بالصورة من غير عكس واعلم ان هذا الكلام يقتضي امورا ثلثة احدها ان الهيولى
لا قوام لها بالفعل دون الصورة ولا سبق لوجودها على وجود الصورة لا بالذات
ولا بالزمان وهذا يناقض ما ذكره من قبل من ان الهيولى سابقة الوجود على وجود
الصورة وثانيها ان الهيولى ليست علة لوجود الصورة ولا واسطة مطلقة
وثالثها ان السبب الخارجي يقيم المادة بالصورة ولا يقيم الصورة بالمادة بل معها
الفصل الخامس قال ـــ اشارة يجب ان تعلم انه ليس يمكن ان يكون
شيئان كل واحد منهما يقام به الاخر فيكون كل واحد منهما متقدما بالوجود على الاخر
وعلى نفسه اقول ـــ المقصود من هذا الفصل ابطال القسم الاخير وهو ان
يكون سبب خارج عنهما يقيم كل واحد منهما بالاخر ومع الاخر اما الاول فلانه

لايمكن

لا يمكن ان يكون شيئان يقام كل واحد منهما بالاخر لان ما يقام به الشيء يجب تقدمه في الوجود
عليه فلو كان كل واحد منهما مقاما به الاخر وجب تقدم كل منهما على الاخر بالوجود والمتقدم
على المتقدم على الشيء متقدم عليه فيكون كل منهما متقدما على نفسه وهو باطل وهذا
بيان ابطال الدور قال ـــ ولا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما يقام
مع الاخر ضرورة لانه ان لم تتعلق ذات احدهما بالاخر جاز ان يقوم كل واحد منهما
وان لم يكن مع الاخر وان تعلق ذات كل واحد منهما بالاخر فلذات كل واحد منهما
مدخل في ان يتم وجود الاخر وذلك مما قد بان بطلانه فبقي ان يكون التعلق من جانب
واحد اقول ـــ واما الثاني وهو ان يكون شيئان كل واحد منهما يقام مع الاخر
فبرهن على بطلانه انه اما ان يكون لذات كل واحد منهما تعلق بالاخر واما ان لا يكون ولا
لذات احدهما تعلق بالاخر اصلا او يكون التعلق من احد الجانبين من غير عكس وعلى
كل تقدير يمتنع ان يقام كل واحد منهما مع الاخر اما اذا تعلق ذات كل واحد منهما بالاخر
فلانه يكون لذات كل واحد منهما مدخل في تتمة وجود الاخر فلا يكون كل واحد منهما مقاما كل مع
مع الاخر بل يكون كل واحد منهما مقاما بالاخر وهو دور تقدم بطلانه واما اذا
لم يكن لذات واحد منهما تعلق بالاخر امكن ان يقوم كل واحد منهما بدون الاخر فلم يكن
كل واحد منهما مقاما مع الاخر وان تعلق ذات احدهما بالاخر دون العكس كان
احدهما مقاما به الاخر لا مع الاخر فعلم انه يمتنع ان يكون شيئان يقام كل واحد منهما
بالاخر ولزم منه انه اذا كان شيئان لا يوجد كل واحد منهما بدون الاخر كان احدهما
مقاما به الاخر من غير عكس لاستحالة الدور واعلم ان هذا مغالطة لانه ان عني
تعلق احدهما بالاخر بان احدهما في الاخر فلا يلزم من عدم تعلق احدهما بالاخر جواز
وجود كل منهما بدون الاخر كما في المتضايفين من الاخوة وغيرها وان عني به عدم
جواز وجود احدهما بدون الاخر كان معنى قوله ان لم تتعلق ذات احدهما بالاخر
جاز ان يقوم كل واحد منهما وان لم يكن مع الاخر انه ان جاز وجود كل واحد منهما
لا مع الاخر جاز وجود كل منهما لا مع الاخر ومعلوم ان ذلك هذر قال ـــ

فاذن الهيولى والصورة لا يكونان في درجة التعلق والمعية سواء والصورة في
العاسدة الكاينة تقدم ما محسان يطلب كيف هو اقول ـــــ ظهر مما
ذكرنا ان الهيولى والصورة يمتنع ان يكونا سواء في ان يقام كل منهما بالاخر او مع الاخر
بل يجب ان يكون احدهما مقاما به الاخر من غير عكس لكن سبق ان الصورة في الكاينة
الفاسدة متقدمة على الهيولى بوجه ما فيجب علينا ان نعرف كيفية ذلك التقدم
الفصل السادس قال ـــــ اشارة انما يمكن ان يكون ذلك على احد الاقسام
الباقية وهي ان يكون الهيولى توجد عن سبب اصل وعن معين يتعقب الصور اذا اجتمعا
تم وجود الهيولى ويتخصص به الصورة ويتخصص هي ايضا بالصورة على وجه يحمل بيانه
كلام عن هذا المجمل اقول ـــــ قد عرفت ان اقسام تعلق الهيولى والصورة اربعة
وقد ابطلنا ثلاثة منها فبقي قسم واحد وهو ان يكون الصورة شريكة لمتمم اخر باجتماعهما
تقوم الهيولى ووجهه ان يقال ان الوجود الواحد المستمر للهيولى مع تعاقب الصور
يجب ان يكون مستندا الى سبب لا يزول بزوال الصور بل يكون دائم الوجود ما دام
وجود الهيولى ويسمى ذلك السبب بالاصل على ان ذلك السبب يجب ان لا يكون
ماديا والا عاد الكلام في كيفية التعلق المذكور ويجوز تسميته بالاصل لاجل ذلك
ثم ان ذلك السبب لا يكفي في تعقب الصور بعضها لبعض بل لا بد من معقب لتلك
الصور بها يصير حافظا لوجود الهيولى عن الفساد بفساد الصور وهو المسمى بالمعين
فالسبب الاصل والمعين اذا اجتمعا تم وجود الهيولى فبهذا الطريق يصير الصورة
شريكة لذلك السبب في وجود الهيولى فان قلت ـــــ الصورة الكاينة الفاسدة
يستحيل ان يكون جزءا من علة الوجود الواحد المستمر لانه مهما بطل جزء العلة فقد
بطلت العلة فيصير العلل المتعاقبة مقيمة للوجود الواحد المستمر وقد ابطلتم
ذلك قلت ـــــ ليست الصور الكاينة الفاسدة جزءا من علة وجود الهيولى
المستمر بل جزء العلة هو نوع الصورة الجوهرية المستمرة بتعاقب الصور
وذلك النوع مستمر مع ذلك السبب واما اعيان الصور المتعاقبة فليس ولا

واحد منها جزءا من العلة فاندفع الشك فان قلت ـــــ هل الصورة شيء بالقوة يفتقر
في قوامها بالفعل الى مقارنة الهيولى فيمتنع ذلك كون الصورة علة لوجود الهيولى او
شريكة قلت ـــــ لا فان جوهر الصورة هو الفعل نفسه واما طبيعة ما بالقوة فمحلها
هو المادة واعلم ان المادة اذا قارنتها الصورة يتخصص كل واحد منهما بالاخرى اما اجمالا
فعلى وجه لا يلزم منه الدور واما تفصيلا فان يكون ذات كل واحد منهما يقتضي تخصص
الاخرى ولا دور اذن وفي هذا الموضع كلام لا يحتمله المختصرات الفصل
السابع قال ـــــ وهم وتنبيه ولعلك تقول لما ان كل واحد منهما يرتفع الاخر
برفعه فكل واحد منهما كالاخر في التقدم والتاخر والذي يخلصك من هذا ان تحققه
وهو ان العلة كحركة يدك بالمفتاح اذا رفعت رفع المعلول كحركة المفتاح واما
المعلول فليس اذا رفع رفع العلة فليس رفع حركة المفتاح هو الذي يرفع حركة يدك
وان كان معه بل يكون انما يمكن رفعها لان العلة وهي حركة يدك كانت رفعت وهما
اعني الرفعين معا بالزمان ورفع العلة متقدم على رفع المعلول بالذات كما في ايجابهما
ووجودهما اقول ـــــ هذا سؤال يرد على كل علة ومعلول وتوجيهه انه اذا كان
يرفع كل واحد منهما يرتفع الاخر فليس احدهما اولى بالتقدم والتاخر من الاخر فكيف
جعلت للصورة تقدما على الهيولى وجوابه ان الرفعين اعني رفع العلة ورفع
المعلول وان كانا معا بالزمان الا ان رفع العلة متقدم على رفع المعلول بالذات
وكذلك عدم العلة وعدم المعلول وان كانا معا بالزمان لكن عدم العلة متقدم على
عدم المعلول بالذات فيرتفع العلة يرتفع المعلول من غير عكس وبعدم العلة يعدم
المعلول من غير عكس كما تقول في جانب الايجاب والوجود ان ايجاب العلة متقدم
على ايجاب المعلول بالذات وان كانا معا بالزمان ووجود العلة متقدم على وجود
المعلول بالذات وان كانا معا بالزمان فالتقدم في الجانبين للعلة على المعلول من غير
عكس يتفرع قال ـــــ يجب ان يلطف من تبصرك وتعلم ان الحال
فيما لا مفارقة الصورة في تقدم الصورة هذه الحال اقول ـــــ الهيولى

قسمان احدهما ما تفارقه الصورة وقد عرفت ان الصورة كيف تكون شريكة لعلة
وجود الهيولى والثاني ما لا تفارقه الصورة كهيولى الفلك والحال في علية الصورة
لوجود الهيولى بالشركة مثل ما قدمناه في مفارق الصورة ولتعدد ذلك اجاز ان يقول
ان الهيولى ليست علة لوجود الصورة لا بالاستقلال ولا بالشركة لانها مفتقرة في ان
تتقوم بالفعل الى مقارنة الصورة فالصورة اما علة لوجود الهيولى او جزء العلة
او لا علة ولا جزء لعلة والاول والثالث باطلان كما تقدم فتعين الثاني وهو ان
تكون الصورة شريكة للسبب الاصل في وجود الهيولى الا ان في القسم الاول احتجنا
الى تعين تعقب الصور وهاهنا لا نحتاج اليه فلهذا المعنى قال الحسن بلطف
من عنك اى تخفيفا للفارق واحال المشترك بين الفصلين فان قلت قد ضعفت
البرهان المذكور في ان الصورة الجوهرية مطلقا ليست علة مطلقة لوجود الهيولى
ثم آل الكلام في الصورة الفاسدة الى ان الصورة الجوهرية بما هي صورة جوهرية لا بما هي
صورة معينة شريكة للسبب الاصل في وجود الهيولى والصورة الجوهرية بما هي صورة
دائمة ما دام الهيولى وكذلك الصورة التي لا تفارق الهيولى فلم لا يجوز ان تكون الصورة
علة تامة لوجود الهيولى قلت السبب في ذلك فيما لا تفارقه الصورة دون
ما تفارقه فتأمل ذلك والله الموفق واذا عرفت ان الصورة فيما لا تفارق المادة
علة او شريكة العلة عرفت انها متقدمة على الهيولى تقدما بالذات وان لم يكن لاحدهما
تقدم على الآخر بالزمان المسألة الثامنة في ان الجسم لا يتركب من السطح ولا السطح
من الخط ولا الخط من النقطة قال نسبة الجسم تسمى بسيطة وهو
قطعه والبسيط يسمى خطه وهو قطعه والخط يسمى نقطة وهي قطعه اقول
البسيط وهو السطح نهاية الجسم به ينقطع امتداده ويسمى وكذلك الخط نهاية السطح
به ينقطع امتداده والنقطة نهاية الخط بها ينقطع امتداده وليس شيء منها مقوم
ولا داخل فيما هو نهاية له اما اولا فلان نهاية الشيء لم يحصل بعد تحقق ذلك الشيء
لعارض يقتضي تلك النهاية والمقوم يمتنع ان يكون كذلك واما ثانيا فلانه يمكن تصور

الجسم

الجسم بدون السطح وتصور السطح بدون الخط وتصور الخط بدون النقطة لان من لم
يثبت عنده تناهي الابعاد يمكنه تصور هذه الاشياء غير متناهية حتى يتبين له ذلك
قال والجسم يلزمه السطح لا من حيث يتقوم جسميته بل من حيث يلزمه
به صح التناهي بعد كونه جسما فلا لكونه ذا سطح ولا لكونه متناهيا لم يدخل في تصور كونه جسما
ولهذا قد يمكن قوما ان يتصوروا جسما غير متناه الى ان يتبين لهم امتناع ما يتصورونه
اقول والذي يدل على ان السطح لا يتقوم به الجسم ان السطح وان كان لازما
له فانما يلزمه لا من حيث انه مقوم له بل من حيث انه يلزمه التناهي والتناهي انما يلزمه
بعد كونه جسما وليس ولا واحد من التناهي والسطح بمقوم للجسم اذ لو كان احدهما مقوما
له امتنع تصوره دون تصوره ذا سطح وذا نهاية ولو كان كذلك لم يحتج بعد تصور الشيء
جسما الى اثبات التناهي بالبرهان والتالي باطل وكذلك المقدم قال واما
السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركة او قطع فيوجد ولا خط واما المحور والقطبان
والمنطقة فمما يعرض عند الحركة اقول يدل على ان الخط غير مقوم للسطح بعد
ما ذكرنا من الدليل العام ان سطح الكرة اذا اعتبر من حيث هو لا من حيث انها متحركة
ولا من حيث تفرض او تعرض هناك قطع فاصل فانه لا يوجد فيه خط البتة لان الخط
نهاية السطح ولا نهاية لسطح الكرة فامتنع ان يكون فيه خط فان قلت أليس
ان الكرة في سطحها نقطتان تسميان القطبين يصل بينهما المحور وهو خط مستقيم هو اعظم خط
يصل بين نقطتين من سطح الكرة ومنطقة وهو خط مستدير وهو اعظم الدوائر التي
تدور على المحور فقد وجد في سطحها خطان مستقيم ومستدير قلت اما
المحور والقطبان والمنطقة فانما تعرض عند حركة الكرة فانها اذا استدارت
تحدث في سطحها نقطتان تحاذيان تعرض بينهما المحور وتعرض المنطقة ايضا
فاما قبل ذلك فليس فيها لا قطب ولا محور ولا منطقة وكذا القول في القطع
قال واما الخط كمحيط الدائرة فقد يوجد ولا نقطة واما المركز فعند
ما تتقاطع اقطار وعند حركة ما او بالفرض اقول يدل على ان النقطة

لا تقوم الخط ان محيط الدائرة خط مستدير وهو المسمى بالتلبين ولا نقطة فيه
البتة فانه لا نهاية له والنقطة انما تحقق عند نهاية الخط فان قلت ـــ اليس
ان مركز الدائرة نقطة اذا عبر بها خط مستقيم قطع الدائرة بنصفين وانقطع بها ذلك
الخط بنصفين والمركز نقطة في وسط ذلك الخط المسمى بقطر الدائرة وذلك القطر
يبتدي من محيطها بنقطة وينتهي بنقطة ففي وسط ذلك الخط ايضا نقطة قلت ـــ
المركز انما يحصل بطرق ثلثة احدها تقاطع قطرين فصاعدا فان موضع التقاطع يكون
نقطة في وسط كل منهما الثاني ان تتحرك الدائرة على نفسها فيتعين في وسطها نقطة
وهو الجزء الساكن منها الثالث الفرض وذلك آت في جميع ما سبق قال ـــ
وهل ذلك وجود نقطة في الوسط كوجود نقطة في التلبين وسائر ما لا يتناهى فانه لا وسط
له ولا لسائر مفاصل الاجزاء في المقادير الا بعد وقوع ما ليس بواجب فيهما من حركة او تجزية
اقول ـــ مهما وجد واحد من الامور الثلثة وجد في وسط الدائرة نقطة هي
مركزها اما قبل وجود واحد منها اصلا فلا وجود لنقطة في الوسط بل ولا وسط
وهو مفصل للنصف ولا لسائر مفاصل الاجزاء من الثلث والربع وغيرهما فان ما لا يتناهى
من التلبين ونحو محيط الدائرة وغيره فانه لا وسط له ولا مفصل لجزء من الاجزاء لما كان او
ربعا او غيرهما فلا وجود لنقطة فيه فاذن وجود نقطة في وسط الدائرة ووسط القطر
كوجود نقطة في وسط التلبين في الامتناع فان ما لا وسط له يمتنع ان يكون في وسطه
نقطة وكذلك حكم سائر المفاصل الواقعة في المقادير فان كل ذلك انما يعرض اذا
عرض ما يجب من حركة او قسمة كما تقدم قال ـــ واذا سمعت في تحديد
الدائرة في داخلها نقطة فمعناه تأتي ان يعرض فيها نقطة كما تقولون الجسم هو المنقسم
في جميع الاقطار ومعناه تأتي قسمته فيها اقول ـــ لو قال قائل قد قيل
في تحديد الدائرة انها هي التي في داخلها نقطة اذا اخرجت منها خطوط اليها كانت متساوية
فقد جعلوا في داخلها نقطة جوابه ان المراد منه انه يمكن ان يعرض في داخلها
نقطة من شانها ذلك وهذا كما تقولون في تحديد الجسم انه المنقسم في جميع الاقطار

ومعناه

ومعناه انه يمكن قسمته في جميعها لا انه منقسم بالفعل فكذلك الحال في النقطة
المذكورة في تحديد الدائرة قال ـــ وانت تعلم من هذا ان الجسم قبل السطح في
الوجود والسطح قبل الخط والخط قبل النقطة وقد حقق هذا اهل التحصيل اقول ـــ
لما بين ان السطح انما يلحق الجسم بواسطة لحوق التناهي اياه لزم ان يكون السطح بالوجود
قبل الخط وكذا القول في تقدم الخط على النقطة وهذا المعنى قد حققه المحصلون
من اهل الحكمة قال ـــ والذي قال بالعكس من هذا ان النقطة بحركتها
تفعل الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو للتفهيم والتصوير والتخييل لا
لكون النقطة اذا فرضت متحركة فقد فرض لها ما يحركها وهو مقدار ما خط
او سطح فكيف يكون بعد حركتها اقول ـــ مهما قيل ان النقطة تفعل بحركتها الخط
ثم الخط يفعل بحركته في غير جهة الامتداد السطح ثم السطح يفعل بحركته في غير جهتي الامتداد الجسم صح
فانما يقال تفهيما للمتعلم وتعليما له فان النقطة اذا فرضت متحركة في جهة حصل في
الوهم امتداد ما في جهة واحدة ويسمى ذلك خطا ثم الخط اذا فرض متحركا في غير
جهة الامتداد حصل في الوهم امتدادان في جهتين ويسمى ذلك سطحا والسطح اذا فرض
متحركا في غير جهتي الامتدادين حصل في الوهم امتدادات ثلثة في جهات ثلث
ويسمى ذلك جسما فبهذا الطريق يفهم المتعلم ان اقل الامتدادات ان يكون في جهة
واحدة وهو الخط ويليه الامتدادان في جهتين وهو السطح واكثر الامتدادات ان يكون مع صح
في جهات ثلث وهو الجسم ويدل على ذلك ان حركة النقطة تستدعي مسافة تتحرك فيها وانها
خط او سطح فحركة النقطة موقوفة على وجود الخط او السطح فكيف يمكن ان يوجدهما
المسألة الثامنة في نفي الخلاء وفيها فصول الفصل الاول قال ـــ
فينبغي ان تتأمل ما تأتي لك بالتأمل ان الابعاد الجسمانية ممتنعة عن التداخل فانه لا ينفذ
جسم في جسم وانت لا تعرف منه غير متنح عنه وان ذلك للابعاد لا للهيولى ولا لسائر الصور والاعراض
اقول ـــ الابعاد ممتنعة عن التداخل والمعنى بتداخل الشيئين ان كل شيء
من احدهما بحيث يكون شيء من الآخر معه في الوضع وهذه مسألة من مقدمات نفي الخلاء

ويدل عليه انا نعلم بالضرورة ان الجسم اذا تحرك وكان في جهة حركته جسم واوقف له
عن متحيز عنه فانه لا ينفذ فيه لا لاجل ذاته بالمعنى المذكور بل يمنع ذلك وجب ان يكون
اجزاء كل منهما مباينة لاجزاء الاخر في الوضع ولا يخلو اما ان يكون ذلك لنفس بعدي
الجسمين واما ان يكون لهيولاهما او للصور والاعراض المقارنة للهيولى والثاني باطل
لان الهيولى في حد ذاتها انما تصير ذات وضع وجهة للبعد الذي يعرض فيها ولا
يتقدر قبولها لبعد معين دون ما هو اكبر او اصغر ولا يمنع من تداخل الجسمين والثالث
ايضا باطل لان الصور والاعراض اللاحقة للهيولى التي هي غير البعد المقداري لا اختصاص
لها بالوضع والحيز ولا تقتضي ذلك الامتناع ولا ذلك الوجوب فتعين القسم الاول وهو
ان يكون ذلك لنفس البعدين المقتضيين لذاتيهما الوضع والحيز وهو المطلوب فان
قلت لم لا يجوز ان يكون المؤلف من الهيولى والبعد المقداري يمنع من ذلك
وان لم يمنع واحد منهما قلت المؤلف من الامرين اذا لم يكن بينهما فعل وانفعال
لا يزيد حكمه على حكم الجزء فاذا لم يكن في واحد منهما منع من التداخل لم يمنع المؤلف
منهما منه ويدل على ان البعد الملاقي للهيولى لا يداخل بعدا اخر البتة ان الملاء الذي
في الاناء مثله بعد ملاق لمادته فلو فرضنا مع طرفي الاناء بعدا اخر كان كل من البعدين
في الطبيعة مثل البعد الاخر فان لم تتكثر المادة التي يلاقيها البعدان لم يتميز احدهما
عن الاخر بخواصهما الطبيعية من الاتصال وقبول الانقسام وغيرهما وذلك يقتضي
اتحادهما هذا خلف وان تكثرت المادة كان كل بعد ملاقيا لمادة اخرى غير مادة الاخر
فلا يكون بعدان متداخلين بل متلاقيين في مادة واحدة الفصل الثاني
قال اشارة الى ان الاجسام في اوضاعها تارة متلاقية وتارة متقاربة
وتارة متباعدة وقد تحصل في اوضاعها تارة بحيث تسع ما بينها اجساما تامة محدودة القدر
وتارة لا يعظم وتارة لا يصغر حتى ان الاجسام الغير المتلاقية كما ان لها اوضاعا مختلفة كذلك
بينها ابعاد مختلفة الاحتمال لقدرها وبقدر ما يقع فيها احتمالا فان قدرنا فان كان
بينها خلاء غير اجسام وامكن ذلك فهو ايضا بعد مقداري ليس على ما يقال لا شيء

محض

محض وان كان لا جسم اقول هذه مقدمة ثانية وهي ان الخلاء بتقدير امكانه
بعد مقداري اي كم متصل ويدل عليه ان الاجسام اما متلاقية واما غير متلاقية وغير
المتلاقية اما متقاربة واما متباعدة ولا شك ان الاجسام المختلفة الاوضاع في القرب
والبعد مختلفة في مقادير ما يسع بينها من الاجسام المحدودة القدر فمنها ما يسع جسما
مقداره عشرة اذرع ومنها ما يسع اقل ومنها ما يسع اكثر فاذن بين تلك الاجسام
ابعاد مختلفة القدر في ذواتها وذوات ما يقع فيها ثم ان الاختلاف المقداري
كما يقع في الابعاد السارية في مواد الاجسام فكذلك يقع في الخلاء الذي يقع بين
الاجسام لو امكن ذلك فان الاجسام التي يسع ما بينها جسم مقداره عشرة اذرع
لو وقع بينها خلاء كان مقداره ذلك المقدار وكذلك القول في الاجسام التي
تسع اقل او اكثر فاذن الخلاء بعد مقداري متصل اذ لا يتميز بعض اجزاء الخلاء عن
بعض وظهر ان الخلاء ليس لا شيء محض كما زعم بعض القائلين بالخلاء وان كان لا جسم
الفصل الثالث قال اشارة وقد تبين ان البعد المتصل
لا يقوم بلا مادة وتبين ان الابعاد الجسمية لا تتداخل لاجل بعديتها ولا وجود لفراغ
هو بعد صرف واذا سلكت الاجسام في حركاتها تنحى عنها ما بينها ولم تبقها
بعد مقطورة فلا خلاء اقول اذا ثبتت المقدمتان لزم نفي الخلاء لوجهين
الاول انه لو تحقق الخلاء لكان بعدا متصلا لما تقدم من المقدمة الثانية ولا شيء
من البعد المتصل يقوم بلا مادة لما ثبت في اثبات الهيولى ينتج لو كان الخلاء متحققا
لم يقم بلا مادة ويلزمه لو كان الخلاء متحققا لكان قائما بالمادة وكل قائم بالمادة ملاء
فالخلاء ملاء هذا خلف فعلم من المقدمة الثانية ان لا يوجد خلاء هو بعد
صرف كما زعم البعض الاخر من القائلين بالخلاء الوجه الثاني ان الابعاد الجسمية
لا تتداخل لاجل بعديتها ويلزمه ان لا يتداخل بعد في بعد اصلا فما يسع من الداخل
فلو كان خلاء واذا تحركت الاجسام بحيث تنحى عنها ذلك البعد الذي هو الخلاء ولا
تبقى فينقطع لاجل دخول الاجسام فيه فيكون للخلاء ان يتحرك وينتقل وكل ما يتحرك

وسفل فهو ملاء والخلاء ايضا هو الخلف فتبين من الوجهين انه لا خلاء البتة

المسألة التاسعة في الجهة وفيها فصول الاول قال اشارة ولعل
مما يناسب ما نحن مشغولون به الكلام في المعنى الذي يسمى جهة في مثل قولنا تحرك كذا
في جهة كذا ومن المعلوم انه لو لم يكن لها وجود كان من المحال ان يكون مقصدا للمتحرك وكيف
تقع الاشارة نحو لا شيء فبين ان للجهة وجودا اقول الكلام في الجهة يناسب
الكلام في المكان من حيث تناول الاشارة والخلاء على ما يعتقد بعضهم انه المكان
فكان الكلام في الجهة مناسبا للكلام في الخلاء ولان الكلام في الجهة وهي مقطع
الاشارة ومنتهاها يناسب الكلام في الابعاد التي لها اطراف ونهايات كالسطح
والخط والنقطة ولان الكلام في الجهة وهي ذات وضع يناسب الكلام في المقادير
التي هي ذوات اوضاع فلاجل ذلك اتبعنا الكلام فيهما بالكلام في الجهة اذا عرفت
هذا فنقول للجهة موجودة لانها تقصد بالحركة وتقع اليها الاشارة والعدم الصرف
يمتنع كونه كذلك الفصل الثاني قال اشارة واعلم انه لما كانت
الجهة مما تقصد نحوه الحركة لم تكن من المعقولات التي لا وضع لها فوجب ان تكون الجهات
لوضعها تتناولها الاشارة اقول الجهة ذات وضع لانها يقصد نحوها الحركة
وتتناولها الاشارة الحسية وما لا وضع له يمتنع ان يكون كذلك فاذن الجهة انما تقصدها
الحركة وتتناولها الاشارة الحسية لكونها ذات وضع الفصل الثالث قال
اشارة ولما كانت الجهة ذات وضع فمن البين ان وضعها في امتداد مأخذ الاشارة والحركة
ولو كان وضعها خارجا عن ذلك لما تأتت الاشارة اليها اقول الجهة انما وضعها في
امتداد مأخذ الاشارة والحركة وانها حد غير منقسم اما الاول فلانها ذات وضع
تتناولها الاشارة ويقصدها المتحرك بالحركة فوجب ان يكون وضعها في امتداد
مأخذيهما لان وضعها لو كان خارجا عن ذلك الامتداد لم يكن للاشارة والحركة اليها
بل الى غيرها هذا خلف واما الثاني قال ثم هي اما ان تكون منقسمة او غير
منقسمة فان كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك الى ما يعرض لها اقرب الجزئين من المتحرك

فلم تقف فاما ان يقال انه بعد يتحرك الى الجهة او يقال يتحرك عن الجهة فان كان يتحرك
بعد الى الجهة فالجهة وراء المنقسم وان كان يتحرك عن الجهة فما وصل اليه هو الجهة لا
جزء الجهة فبين ان الجهة حد في ذلك الامتداد غير منقسم اقول ان الجهة
حد غير منقسم لانه لو كان منقسما فاذا قصده المتحرك بالحركة ووصل الى اقرب الجزئين منه
ثم جاوزه فاما ان يكون المتحرك متحركا بعد الى الجهة او متحركا عن الجهة والاول
باطل لانه لو كان متحركا بعد الى الجهة فالجهة ما انفصله بعد بالحركة ولا يكون
ما وصل اليه جزء الجهة وقد فرض انه كذلك هذا خلف والثاني باطل ايضا لانه
لو كان متحركا عن الجهة فالجهة ما وصل اليه وما وراءه خارج عنها فلا يكون
جزءا لها هذا خلف فظهر ان الجهة حد في امتداد مأخذ الاشارة والحركة
غير منقسمة قال فهو طرف الامتداد وجهة المتحرك اقول
اذا عرفت ان الجهة حد في امتداد مأخذ الاشارة والحركة غير منقسم فاعلم انه بالنسبة
الى الامتداد طرفه ونهايته وبالنسبة الى المتحرك جهته ومقصده بالحركة قال
فحق علينا ان نحرص على ان نعلم كيف تتحدد الامتدادات اطرافا في الطبع وما
سبب ذلك ونعرف احوال الحركات الطبيعية اقول لما كان
الجهة حدا غير منقسم هو طرف امتداد وللمتحرك جهة وجب علينا ان نعلم كيف يحصل
للامتداد حدود واطراف بالطبع ونعلم الاسباب الموجبة لذلك ونعرف احوال
الحركات الطبيعية فانه بها تتحدد تلك الاطراف بالطبع على ما سيبين في النمط
الثاني الفصل الرابع قال وهم وتنبيه ولعلك تقول ليس
من شرط ما اليه الحركة ان يوجد فقد يتحرك المستحيل من السواد الى البياض ولم
يوجد بعد البياض فان اختلج هذا في وهمك فاعلم ان الامرين بينهما فرق وايضا
فان ما شككت به عرض ما في الغرض اما الاول فلان المتحرك الى الجهة ليس
مما يتوخى تحصيل ذاته بالحركة بل مما يتوخى بلوغه او القرب منه بالحركة ولا يحصل
لها عند تمام الحركة حال من الوجود والعدم لم يكن وقت الحركة اقول

قد يورد على ما ذكرنا من البرهان على وجود الجهة وهو ان الجهة مما يقصده المتحرك
بالحركة ويتحرك اليه وكل ما كان كذلك كان موجودا فقال لا نسلم ان كل ما كان
كذلك كان موجودا فان المتحرك بالاستحالة من السواد الى البياض مثلا يقصد البياض
ويتحرك اليه مع انه لم يوجد البياض الا عند تمام الحركة لا قبله والجواب عنه
من وجهين الاول انا لا ندعي ان كل ما يتحرك اليه المتحرك ويقصده بالحركة فانه
موجود قبل الحركة بل ندعي ان كل ما يقصد المتحرك بالحركة الوصول اليه او القرب
منه يجب ان يكون موجودا قبل الحركة والمستحيل من السواد الى البياض لا يقصد
بالحركة الوصول اليه او القرب منه بل تحصيل ذاته ووجوده والاول ضروري والثاني
ممنوع فلا يرد علينا نقضا قال والثاني فلان الجهة لو كان تحصل بالحركة لها
وجود كان وجودها وجود ذي وضع ليس وجودا معقولا لا وضع له وذلك غرضنا
اقول الجواب الثاني انا لا ندعي الا ان للجهة وجودا هو وجود ذي وضع
سوا كان ذلك الوجود حاصلا بالحركة او قبلها ولو حصل لها وجود بالحركة كان
ذلك الوجود وجود ذي وضع لا وجودا معقولا لا وضع له وذلك هو المطلوب
فلم يكن ذلك الشك قادحا في الغرض المطلوب قال على ان الحق هو الفرق
وعليه بنا ما نتلوه هذا الفن من الكلام اقول يجب ان نعلم ان الجواب
الثاني جواب جدلي والاول جواب حقيقي وهو الفرق بان ندعي وجود الجهة قبل
الحركة والنمط الثاني مبني على هذا وستعرفه عن قريب ان شاء الله قال
النمط الثاني في الجهات واجسامها الاولى والثانية اقول قد عرفت
المناسبة بين الكلام في الاجسام ومقاديرها وبين الكلام في الجهات فالحري ان
نعقب الكلام في الجهات ما تقدم من الكلام في الاجسام ومقاديرها فنقول
الجهة انما تكون جهة للاجسام بحسب ابعادها وامتداداتها فان الاجسام
على قسمين احدهما ما يكون علة لتحدد الجهات فيكون متقدما على الجهات فيكون
تلك الاجسام اجساما اولا لها وثانيهما ما لا يكون كذلك وهو ما يحصل بعد تحدد الجهات

كالعناصر وبعض الافلاك فلذلك اشتمل هذا النمط على نوعين من الكلام الاول
في الاجسام المحددة للجهات وفيه مسايل الاولى في ان محدد الجهة يجب ان يكون
جسما كريا ومنه فصول الفصل الاول قال اشارة اعلم ان الناس
يشيرون الى جهات لا تتبدل مثل جهة الفوق والسفل ويشيرون الى جهات تتبدل
بالفرض مثل اليمين والشمال وقدامنا وخلفنا ومثل ما يشبه ذلك فلنتعرف عما يكون بالفرض واما
الواقع بالطبع ولا يتبدل كيف كان ذلك اقول قدم على المقصود الكلام
في اقسام الجهة وما يطلق عليه اسم الجهة فقال الجهة تقال على ما لا يتبدل كالعلو
والسفل ويطلق على ما يتبدل بالفرض اما الاول فاعلم ان لكل جسم يلينا اعني مما دون
الفلك علوا وسفلا اما بالطبع واما بالعارض اما الاول فكما يكون للنبات فان جهة
اغصانه فوق بالطبع وجهة اصوله اسفل بالطبع واما الثاني فكما يعرض من وضع
جسم ما فيكون ما يلي الفلك منه جهة فوقه وما يلي الارض منه جهة سفله واما الارض
فليس لها الا جهة العلو فقط فانه ان عني بالجهة ما يلي نهاية الشي فنهاية الارض سطحها
وهو ما يلي الفلك فلا جهة لها الا العلو وان عني بالجهة كل طرف يفرض في بعد
فلها جهة عند مركز كرتها واخرى عند محيطها وهو سطحها والاولى سفل والثانية
علو لكن جهة المركز نقطة موهومة لا وجود لها بالفعل فلا وجود لجهة الارض
بالفعل الا العلو فان قلت النقطة الموهومة يتعين لها وجود بالفعل
عند فرض المحاذاة فان الواقف في موضع من الارض يذهب منه بعدا الى
مركز كرتها واختلاف الاوضاع كما سيجيء يوجب الانقسام بالفعل قلت
لو لم يكن للارض نسبة الى امر خارج عنها لم يكن لها جهة الا الفوق كما تقدم فان
قلت اذا كان لها علو يجب ان يكون لها سفل لانهما متضايفان لا وجود
لاحدهما دون الاخر قلت ذلك انما يلزم لو عني بالعلو المقابل للسفل اما
اذا عني به ما يلي الفلك فلا يلزم ان يكون له مقابل هو السفل كما تقدم فهاتان الجهتان
اعني الفوق والسفل لا تتبدل في واحدة منهما واما الثاني وهو ما يتبدل بالفرض

فالجهات الست المشهورة اما على الراى العام فالفوق هو ما يلي راس الانسان
والاسفل هو ما يلي قدمه واليمين هو ما يلي الجانب الاقوى منه في ابتداء الحركة
واليسار هو ما يلي الجانب المقابل له والقدام هو ما يتحرك اليه بالطبع وهناك حاسة
الابصار والخلف هو ما يقابله واما على الراى الخاص فهي نهايات الابعاد الثلاثة التي
تعرض في كل جسم المتقاطعة على زوايا قائمة ولا يتميز شيء من هذه بكونه يمينا ويسارا
وقداما وخلفا الا بالحركة كما ستاتي واما الست الاول فانها تتبدل بالفرض فانا
لو فرضنا الجهة القوية ضعيفة والضعيفة قوية انقلب اليمين يسارا وبالعكس
ولو فرضنا الحركة بالطبع الى الخلف انقلب الخلف قداما وبالعكس ولو فرضنا دائرة
خط الاستواء نصفين ووقف على كل قسم انسان كان كل منهما اسفل الاخر واذا تحرك
جسم كان ما يلي حركته قدام وما يقابله خلف ولو انعكست الحركة انعكس الامر فاذا
كان ما اليه الحركة قدام وما عنه الحركة خلف فلو تحرك الجسم نحو الفلك كان ما يلي الفلك
قدامه وما يلي الارض خلفه فظهر من هذا ان اليمين والشمال فيما يلينا اعني فيما دون
الفلك يتبدل بخلاف ما في الفلك وهو الجانب الشرقي منه الذي منه ابتداء الحركة ويساره
ما يقابله وانه لا يتبدل وانما يسمى ذلك يمينا ويسارا تشبيها بيمين الانسان ويساره
فظهر ان من الجهة ما يتبدل ومنها ما لا يتبدل وهو الواقع بالطبع وفيه الكلام بعد
قال ثم من المحال ان يتعين وضع الجهة في خلا او ملا متشابه فانه ليس حد
من المتشابه اولى بان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى من غيره فيجب اذن ان يقع شيء خارج
عنه ولا محالة انه يكون جسما او جسمانيا والمحدد الواحد من حيث هو ذلك فانما يتعين
منه حد واحد ان تعين وهو ما يليه وفي كل امتداد يحصل جهتان هما طرفان وعلى
ان الجهات التي في الطبع فوق واسفل وهما اثنان اقول الجهات التي تتعين انما
جهات الحركات المستقيمة واما جهات الحركات الغير المستقيمة فانما الاولى
فنقول كل حركة مستقيمة من جهة الى جهة ولكل منهما وضع متعين فذلك
الوضع المتعين اما ان يكون في خلا او في ملا متشابه او ملا غير متشابه والاول والثاني

باطلان لان الخلا والملا المتشابه لا يتعين فيهما وضع الجهة فانه لا حد فيهما بان يكون
جهة مخالفة لجهة اخرى اولى من غيره فيمتنع ان يكون فيهما حد هو جهة يتحرك عنه
وحد هو جهة يتحرك اليه فتعين القسم الثالث وهو ان يكون تعين وضع الجهة في ملا
غير متشابه والملا الغير المتشابه يكون لا محالة خارجا عن الملا المتشابه وعن الخلا ايضا
وذلك الملا يجب ان يكون جسما او جسمانيا وعلى كل تقدير يكون تعين وضع الجهة عند
جسم فان الجسم المحدد للجهتين المختلفتين اما ان يكون واحدا او اكثر من واحد والمحدد الواحد
للجهتين المختلفتين اما ان يكون محددا لهما من حيث هو واحد لا من حيث انه غير محيط
او من حيث انه محيط والاول باطل لان المحدد الواحد لا من حيث انه محيط وغير
محيط انما يمكن ان يحدد بجهة واحدة وهي ما يليه والقرب منه اما الجهة المخالفة
لها فلا لكن الكلام في المحدد للجهتين المختلفتين اذ لكل حركة مستقيمة وهما
طرفا البعد الحاصل المتحرك فيه واما ما بالطبع وهو فوق واسفل وهما اثنان فعلم
ان الجسم الواحد لا من حيث انه محيط يمتنع ان يحدد جهتين مختلفتين فتعين ان يكون
المحدد فيهما اما جسم واحد من حيث انه محيط او اجسام فوق واحد قال
فالمحدد اذن اما ان يقع بجسم واحد لا من حيث كونه واحدا واما ان يقع بجسمين والمحدد
بجسمين اما ان يكون واحدهما محيطا والاخر محاطا به او يكون وضع الجسمين متباينين
واذا كان احدهما محيطا والاخر محاطا به دخل المحاط به في ذلك الباقي بالعرض
وذلك لان المحيط وحده يحدد طرفي امتداده بالقرب الذي يحدد باحاطته والبعد
الذي يحدد بمركزه سواء كان حشوه او خارجا عنه خلا او ملا اقول قد
تحقق ان المحدد للجهتين المختلفتين اما ان يكون جسما واحدا لا من حيث كونه واحدا
بل من حيث كونه محيطا او يقع بجسمين او اكثر والثاني باطل لان الجسمين المحددين
للجهتين المتضادتين اما ان يكون احدهما محيطا بالاخر او لا يكون كذلك بل يكون الجسمان
موضوعين وضعا متباينا والاول باطل لان المحيط وحده يكون كافيا في تحديدهما
فانه يحدد باحاطته القرب منه وبمركزه البعد عنه واذا كان المحيط مستقلا بالتحديد

لم يكن للمحاط به تأثير فيه فيكون المحدد جسماً واحداً لا أكثر هذا أحد قسمي المحيط المحدد
للجهتين لا يختلف حاله بأن يكون داخله أو خارجه ملأ أو خلأ فيكون الحشو لاغياً في التحديد
قال وإذا كان على الوجه الآخر تحدد به جهة القرب وأما جهة البعد فلم يجب
أن تتحدد به لأن البعد عنه لم يجب أن يكون يحدد أحداً معيناً ما لم يكن محيطاً ولم يكن
الثاني أولى بأن يقع منه في محاذاة دون أخرى فمكنه الا بمعنى يجب أن يكون له معونة في
تحديد الجهة ويكون جسمانياً ويدور الكلام عند فرضه واعتبار وضعه أقول
والثاني باطل وهو أن يكون وضع الجسمين على تباين لأن كل جسم يتعين جهته وهو القرب منه
ولا يتعين البعد عنه إلا أن يكون الجسمان متحاذيين على وجه يكون كل حركة مستقيمة
تفرض ابتداؤها من أحدهما تنتهي إلى الآخر وتحاذيهما على هذا الوجه إما أن يكون
من طبع أحدهما أو لا من طبع أحدهما والأول باطل لأنه ليس بعض الجوانب وسطح
كل جسم بأن يكون محاذياً لبعض الجوانب من سطح الآخر أولى من غيره ضرورة اشتراك
جميع الجوانب من كل سطح في طبيعة ذلك الجسم فيمتنع أن يكون تحاذيهما على الوجه
المذكور من طبيعة أحدهما والثاني باطل لأن تحاذيهما على هذا الوجه إذا كان لأمر
خارج عنهما كان ذلك الأمر الخارج له تأثير في تحديد الجهة ضرورة افتقار تعين
الجهتين إلى المحاذاة المذكورة وافتقار المحاذاة المذكورة إلى ذلك الأمر الخارج وذلك
الأمر الخارج يجب أن يكون جسمانياً لأن نسبة المعقولات إلى الوضع لها أبا
الجسمين ووضعهما متشابهة وإذا كان ذلك الخارج جسمانياً عاد الكلام في كيفية
وضعه من الجسمين فإنه ليس وضعه في جانب من جوانب الجسمين بأولى من وضعه في
جانب لما تقدم فيجب أن يكون وضعه منهما لجسم رابع ويتسلسل وهو محال وبهذا
يظهر بطلان كون المحدد للجهتين المختلفتين أكثر من جسمين فظهر بطلان كون
المحدد أكثر من جسم واحد فيجب أن يكون المحدد جسماً واحداً قال فمن
الضرورة تحديد الجهة وتحديدها إنما هو بجسم واحد لكن ليس لأنه على طبيعة كيف
اتفق بل من حيث هو بحال ما موجبة لتحدد بين متقابلين وما لم يكن الجسم محيطاً

تحدد به القرب ولم يتحدد ما يقابله أقول قد تبين بما ذكرنا أن المحدد
للجهتين المتقابلتين يجب أن يكون جسماً واحداً وذلك الجسم الواحد يجب أن يكون
محدداً من حيث كونه محيطاً يتحدد بالقرب منه جهة وبالبعد عنه جهة مقابلة
لها فإن ما لا يكون محيطاً يتحدد به القرب منه ولا يتحدد به البعد عنه فلا يتحدد
به الجهتان المتقابلتان والكلام في المحدد للجهتين المتقابلتين هذا آخره في جهات
الحركات المستقيمة وأما جهات الحركات المستديرة فنقول
المستدير تارة يتحرك على مركز نفسه وتارة على خارج المركز والأول يتحدد بما يحويه
جهة إلى ما يحويه وتارة بخالفها ويتحدد بحركته قطبان ومنطقة فإذا تحرك على
المحوي عليه تحدد له جهة المشرق وجهة المغرب وجهة خط الزوال وهي
غاية الارتفاع عليه الذي هو غاية القرب منه وجهة تقابلها فالمشرق يمين والمغرب
يسار وخط الزوال المتوجه إليه قدام والمتوجه عنه خلف كل ذلك
بالتشبيه والنسبة إلى القطب الجنوبي علو والشمال سفل فإنه لو فرض إنسان
مستدير على نفسه وانطوى مسنده على المشرق وتارة على المغرب ووجهه
على خط الزوال كان ما يلي رأسه القطب الجنوبي وما يلي قدمه القطب الشمالي وهذه
الجهات كلها متبدلة إلا العلو والسفل اللذان هما القطبان والثاني يتحدد له جهة
عما يتحرك وجهة إليها يتوجه وهما القدام والخلف واليمين واليسار والعلو والسفل
فعلى ما تقدم والكلام بعد هذا في جهات الحركات المستقيمة الفصل الثاني
قال كل جسم من شأنه أن يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده يكون موضعه
الطبيعي محدداً لجهة له لأنه قد يفارقه ويرجع إليه وهو في الحالين ذو جهة يجب (لأنه صح)
أن يكون تحدده موضعه الطبيعي بسبب جسم غيره هو علة لما هو مثل هذا المفارق
أو معه فقط ولذلك الجسم تقدم في رتبة الوجود على هذا بعلية أو بنصب لعلة
أقول هذا الفصل يشتمل على أمرين أحدهما أن كل جسم يصح عليه مفارقة
موضعه الطبيعي تحدد موضعه الطبيعي جهة له يتحرك إليها بالطبع وعنها

بالقسر ويكون المحدد لها جسما اخر غيره والثاني ان ذلك الجسم الاخر متقدم
في رتبة الوجود على هذا الجسم بالعلية او بوجه اخر اما الاول فيدل عليه ان كل
جسم يصح عليه ان يفارق موضعه الطبيعي فانه اذا فارقه تحرك عنه الى غيره بالقسر
وتحرك اليه عن غيره بالطبع وعلى التقديرين فانه يقصد جهة ويترك اخرى فذلك الجسم
له جهة يتحرك عنها واليها وكل جسم له جهة يتحرك عنها واليها يمتنع ان يكون محددا
لتلك الجهة اذ يجب وجودها قبل وجود ذلك الجسم او معه كما تقدم قبل ومحدد
تلك الجهة يجب وجوده قبلها لان العلة متقدمة بالوجود على المعلول فذلك الجسم
يمتنع ان يكون محددا لتلك الجهة فيجب ان يكون محددها جسما اخر وهذا بعينه
يدل على الثاني لان محدد تلك الجهة لما كان متقدما في رتبة الوجود عليها وهذا
الجسم في رتبة الوجود اما مع تلك الجهة فقط واما بعدها والمتقدم على المتقدم
وعلى المع في رتبة الوجود متقدم في رتبة الوجود وذلك التقدم اما بالعلية او بوجه
اخر ولما كان التقدم بالعلية ممتنعا لما مر ان الجسم لا يكون علة لجسم اخر فتعين
ان يكون بوجه اخر لكن الشيخ لما لم يبين الاول لم يجزم بالثاني ثم ذلك الوجه الاخر
ليس هو التقدم بالزمان والا لزم الخلا كما سياتي فتعين ان يكون بالطبع لكنه لما
لم يبين ذلك بعد لم يصرح بهذا الفصل الثالث قال ـــــ ثم
فاما ان يكون الجسم المحدد للجهات اما على الاطلاق محيطا ليس له موضع يكون فيه
وان كان له وضع بالقياس الى غيره او ان كان ليس محيطا على الاطلاق فيكون له موضع
لا يفارقه اقول ـــــ لما بين ان المحدد للجهات لا يصح عليه ان يفارق موضعه
الطبيعي لزم احد الامرين وهو ان لا يكون له موضع ومكان يكون فيه او ان كان له ذلك لم يصح
عليه ان يفارقه لانه ان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فقد بين ان المحدد
للجهات يجب ان يكون محيطا وكل محيط فاما محيط على الاطلاق وهو الذي لا يكون
محاطا به واما لا على الاطلاق وهو الذي يكون محاطا به ايضا والموضع هو الباطن
من سطح الحاوي المماس للظاهر من سطح المحوي والمكان مرادف له فاذن المحيط على الاطلاق

ليس

ليس ذا موضع والمحيط لا على الاطلاق ذو موضع فكل محيط فله وضع بالقياس
الى غيره وهو الهيئة الحاصلة له بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض وبسبب تلك
الاجزاء الخارجة عنه ويلزم من هذا كله ان المحدد للجهات اما محيط مطلقا لا موضع
له وان كان له وضع واما محيط لا مطلقا وله وضع وموضع لا يفارقه قال ـــــ
ولعله لا يكون المحدد الاول الا القسم الاول فان كان القسم الثاني وجود تحدد
بالاول وضعه ويتحدد به موضع الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات الحركات
المستقيمة اقول ـــــ يحتمل ان يقال ان المحدد الاول هو المحيط مطلقا لما تقدم
قبل ان المحيط وحده كاف في تحديد الجهتين باحاطته ومركزه وان المحاط به داخل في
هذا التاثير بالعرض وكانت الجهات مستغنية في تحددها عن المحاط به فلا يكون المحاط
به محددا اولا لكن يرد عليه ان ذلك انما يلزم لو كان المحيط مطلقا يتقدم على غيره
وهذا غير وارد فيما تقدم فان المطلوب هناك كون المحدد محيطا والمطلوب هاهنا
كون المحيط بالاطلاق محددا اولا ويحتمل ان يقال ان المحدد الاول هو المحيط لا مطلقا
اذ لو كان هو المحيط مطلقا لزم ان يقال ان كرة النار المماسة لمقعر فلك القمر مثلا
مقسورة عن موضعها الطبيعي دائما ان كان موضعها الطبيعي مقعر المحيط مطلقا او يكون
المحيط لا مطلقا محددا اولا ان كان موضعها الطبيعي مقعره ولما احتمل الامرين لم
يجزم الشيخ بواحد منهما ولو قلنا بالاحتمال الثاني لم يلزم ان يتحدد للمحيط بالاطلاق وضع
ويتحدد به للمحيط لا بالاطلاق موضع ووضع ثم يتحدد به جهات الحركات المستقيمة
والذي يرجح الاحتمال الاول ان المحيط مطلقا وهو الفلك الاعظم يحرك غيره ولا يحركه
غيره فهو اعظم واقوى وكان استناد التحدد اليه اولى ولذلك قال الشيخ ولعله لا
يكون المحدد الاول الا القسم الاول قال ـــــ ويكون الاول انما يخلو ان
يكون متقدما في رتبة الابداع ويكون متشابها بنسبة وضع ما يفرض له اجزاء ويكون مستديرا
اقول ـــــ اقسام التقدم خمسة احدها التقدم بالعلية كتقدم حركة الاصبع
على حركة الخاتم وثانيها التقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وثالثها التقدم بالشرف

كتقدم العاقل على الجاهل ورابعها التقدم بالرتبة اما في المعقولات فكتقدم الجنس
العالي على ما تحته من الاجناس والانواع اذا ابتدأت منه نازلا او تقدم النوع على ما
فوقه من الانواع والاجناس اذا ابتدأت منه صاعدا واما المحسوسات فكتقدم الامام
على المأموم وخامسها التقدم بالزمان كتقدم الاب على الابن اذا عرفت هذا فنقول
تقدم المحيط بالاطلاق على غيره ليس بالعلية ولا بالزمان لما عرفت قبل ولا بالطبع
بل بالرتبة والشرف وتلك الرتبة هي رتبة الابداع والابداع هو ايجاد الشيء لا من آخر فاذا
نزلنا في الابداع من واجب الوجود الى الممكنات الموجودة المبدعة كان وصولنا الى المحيط
بالاطلاق قبل وصولنا الى غيره وانما قال ويكون اول اولى انما تخلق به كذا لان المحدد
ان المحدد الاول ليس هو الاول بل الثاني فالاول وان لم يكن له انه محدد اول فله انه متقدم
في رتبة الابداع واما اذا كان المحدد الاول هو الاول كان له الامران معا فتعلم ان الاول
انما له هذا التقدم والاول والثاني يجب كونه مستديرا لانه يجب ان يكون الاجزاء المفروضة
له متشابهة الوضع بحيث يكون نسبة كل جزء الى المركز كنسبة الجزء الآخر اليه والا كان لاختصاص
جزء معين ببعد معين عن المركز المحدد يحدد له ذلك الحد لا ساير الخلاء والملاء المتشابه
لا يتحدد به حد المحدد فلا يكون هو محددا هذا خلف ولا معنى للمستدير الا ذلك فتعلم
ان المحدد للجهات يجب كونه مستديرا وهو المطلوب المسألة الثانية في الجسم
البسيط وما يقتضيه طبيعته وفي اثبات الطبيعة وفيها فصلان الاول قال
الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة ليس فيه تركيب قوى وطبايع والطبيعة الواحدة
تقتضي من الامكنة والاشكال وساير ما لا بد للجسم ان يلزمه واحدا غير مختلف والجسم
البسيط لا يقتضي الاشياء غير مختلفة اقول الجسم اما بسيط واما مركب
لانه اما ان يكون فيه قوة واحدة وطبيعة واحدة واما ان يكون فيه قوى وطبايع
مختلفة والاول هو البسيط والثاني هو المركب وقد يعبر عن البسيط بانه الذي
اذا اخذ منه اي جزء اخذ كان مساويا للكل في الطبيعة والاسم والحد وعن المركب
بما يقابله وانت قد عرفت مما تقدم معنى القوة والطبيعة وقد عرفت ان ابصار الطبيعة

الواحدة

الواحدة لا تقتضي ما تقتضيه الا على وجه واحد لا تختلف باختلاف الاحوال الحالة
ويلزم من هذا ان الجسم البسيط لا يقتضي الاشياء واحدا غير مختلف على التفسير الذي ذكرناه
لا على معنى ان الجسم البسيط لا يقتضي الا شيئا واحدا بالعدد فان قلت لماذا
يلزم من هذا ان الجسم البسيط لا يقتضي الاشياء واحدا غير مختلف بما ذكرت من التفسير
اذ يجوز ان يكون في الجسم البسيط قوة حيوانية فلما فيه من الطبيعة يفعل افعالا غير مختلفة
الترتيب ولما فيه من القوة الحيوانية يفعل افعالا مختلفة الترتيب قلت
لان القوة الحيوانية انما يمكن حصولها في المركب على ما تبين في موضعه الفصل
الثاني قال انك لتعلم ان الجسم اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج
تأثير غريب لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين فاذن في طباعه مبدأ استيجاب
ذلك اقول قد عرفت ان الطبيعة قد يراد بها ما يعم الطبيعة والقوة
الفلكية وهي القوة التي يصدر عنها الاثر على نهج واحد كان مع الشعور او بدونه
والشيخ يطلق على المعنى الاعم لفظ الطباع اذا عرفت هذا فنقول انا
نعلم بالضرورة ان كل جسم اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج عائق ومانع فانه يجب
له وضع معين وشكل معين ولا بد لذلك من مبدأ وذلك المبدأ اما طباعه او امر خارج
عنه والثاني باطل لان المقدر خلوه عن كل خارج فبقي ان يكون عن طباعه وهذا
تقريب من اثبات الصورة النوعية وقد عرفته وكلما هو مقتضى طبيعة الشيء وماهيته
وحقيقته يدوم له بدوامها ولا يزول عنه الا بقاسر وطبيعته ان لم تقبل القسر
لزم دوامه له بدوامها وان قبلته امكن زواله عنه وعند زواله تعود مقتضى الطبيعة
فان قلت جرم الارض بسيط يقتضي طبيعته الشكل الذي فيه فان لم يقتض
شكلا معينا بطل ما قلتم وان اقتضى شكلا معينا كان ذلك الشكل هو المستدير
فان لم يمنع الشكل الذي فيه من الشكل المستدير لزم عوده اليه اذا ازيل عنه
بالقسر بزوال القاسر وليس كذلك وان منع منه كانت الطبيعة الواحدة مقتضية
لامرين متباينين هذا خلف قلت الشكل لا يمنع من عوده الى شكله الطبيعي

وانما لا يعود اليه لان كل جزء من اجزائه يحفظ بسببه الانبساط الذاهب الى
شكله الطبيعي بقوة وذلك الانبساط هو الذي اوجبته الطبيعة ابتداء اولا وبحفظ
موجب الطبيعة لا يكون مانعا منه نعم لو عادت الطبيعة فاوجبت انبساطا آخر كانت
الطبيعة والحالة هذه مقتضية ضد ما اقتضته اولا والطبيعة توجب في حال
غير طبيعي ضد ما توجبه في حال طبيعي كالحركة والسكون بالنسبة الى المكان الطبيعي وغيره
قال فللبسيط مكان واحد تقتضيه طبيعته وللمركب ما تقتضيه الغالب فيه
اما مطلقا واما بحسب مكانه او ما اتفق وجوده فيه اذا تساوت المجاذبات فكل
جسم له مكان واحد اقول كل جسم له مكان واحد بسيطا كان او مركبا اما البسيط
فلان طبيعته واحدة وطبيعة الواحد بالشخص لا يقتضي الا واحدا بالشخص نعم يجوز
ان يكون للجزء الواحد من كلية الجسم البسيط احياز بالقوة من جملة حيز كليته فيكون
كل واحد من تلك الاحياز بحيث لو وجد فيه او في اقرب مكان منه كان مكانا طبيعيا
له فاما ان يكون للجسم الواحد مكانان متباينان كل منهما طبيعي له فذلك محال وقد يستدل
عليه بان الجسم الواحد لو كان له مكانان طبيعيان متباينان فاذا حصل في احدهما وجب
سكونه فيه بالطبع وحركته عنه الى الآخر لكونه مكانا طبيعيا له وبالعكس لكونه غير مكان
طبيعي له فيكون الشيء الواحد بالطبع والقسر معا هذا خلف ونقض ذلك بالجزء
الواحد من كلية الجسم البسيط فانه لم لا يكون شيء طبيعته كما تقدم وجوابه انه
ليس لشيء من اجزاء كلية الجسم البسيط مكان طبيعي غير واحد وهو مكان كليته لكن
الاجزاء اذا انفصلت او تماسكت كانت جملة واحدة مقتضية بطبعها جملة من الاحياز
يكون كليتها مكانا طبيعيا لكلية ذلك الجسم البسيط فيتعين لتلك الجملة مكان
تقتضيه طبيعتها وهو كلية تلك الاحياز واما الاجزاء فانما يتعين امكنتها لعلة خارجة
عن طبايعها وهو وجودها فيها او في اقرب امكنة منها فاندفع النقض فان
قلت لو توهمنا النار في مركز الفلك بحيث لا يكون فيها ميل الى جهة وجب
ان يكون ساكنة فيه اذ ليس حركتها عنه الى جهة اولى منها الى جهة اخرى وان يكون

سكونها

سكونها فيه بالطبع اذ لا قاسر خارج عنها فيكون مركز الفلك مكانا طبيعيا لها
ومحيطه ايضا مكانا طبيعيا لها فلها مكانان طبيعيان قلت سكونها فيه بالقسر
وذلك من وجهين احدهما انها انما يتحرك عنه الى المحيط بالانبساط من كل الجوانب
وذلك يقتضي الخراق وسطها المقتضي لوجود ما يخلو بها من الهواء المحيط بها وعبره
فيه وذلك انما يتاتى في بعض الجوانب لا في كلها وثانيهما ان الخراق الوسط يقتضي تحقق
الخلاء فيه الممتنع فيه واما المركب عن بسيطين او اكثر فان مكانه مكان الغالب من
تلك البسائط ان كان فيها غالب اما مطلقا بالنظر الى ذات الغالب كالمركب من
الماء والهواء فان مكانه مكان الماء ان كان الغالب هو الماء ومكان الهواء ان كان الغالب
هو الهواء واما بحسب المكان اي اذا كان الغالب فيهما اما مكانه السفل مثلا وان
كان كل منهما غير غالب على الآخر كالمركب من الماء والهواء والارض بحيث لا واحد منها
بغالب فيه فان تمام مكانه السفل وهو الارض والماء غالب فيه يكون مكانه السفل
وان لم يكن فيها ما هو غالب لا بحسب الذات ولا بحسب المكان كان مكانه الموضع
الذي يوجد فيه لانه حينئذ يتساوى المجاذبات الى الامكنة فيمتنع الانجذاب الى
واحد منها فيلزم وقوفه فيه فظهر ان كل جسم بسيطا كان او مركبا فله مكان واحد
تقتضيه طبيعته وهو المطلوب قال ويجب ان يكون الشكل الذي يقتضيه
البسيط مستديرا والا اختلفت هيئاته في مادة واحدة عن قوة واحدة اقول
الشكل الذي يقتضيه البسيط يجب ان يكون مستديرا لان المضلع لا بد وان يكون
منها ما هو سطح وما هو خط وما هو نقطة فيكون القوة الواحدة في المادة
الواحدة قد فعلت افعالا مختلفة وذلك محال المسالة الثالثة في الميل
الطبيعي والقسري للاجسام وهي من فصول الفصل الاول قال
نبيه الجسم له في حال تحركه ميل يتحرك به ويحس به المانع ولن يتمكن من المنع الا
فيما يضعف ذلك فيه اقول الجسم المتحرك له وقت حركته ميل يتحرك به
وذلك الميل غير الحركة وغير القوة المحركة له ويدل على وجود هذا الميل في الجسم

الخفيف ان الزق المنفوخ المسكن في الماء قسرا يحس الممانع منه عند اصعاده بحسب
ما فيه من قوة الميل فانه ان كان الميل الصاعد فيه قويا جدا لا يمكن الممانع من المنع
فيه وان لم يكن قويا جدا امكنه منه ويدل على وجوده في الجسم الثقيل ان الحجر المسكن
في الجو قسرا يحس الممانع منه بالميل النازل على الوجه المذكور في الخفيف فاذن
يمكن الممانع من المنع بحسب تمكين الجسم من ذلك المنع وانه انما يمكن من المنع عند ضعف
الميل فيه وذلك يقتضي كون الميل قابلا للاشتداد والضعف ويدل على ان هذا
الميل غير الحركة انه موجود عند السكون القسري ولا حركة ويدل على انه غير القوة
المحركة انها موجودة عند السكون الطبيعي ولا ميل قال ——— وقد يكون من
طباعه وقد يحدث من تأثير غيره ما يبطل المنبعث عن طباعه الى ان يزول فيعود
انبعاثه ابطال الحرارة العرضية التي تحصل للماء البرودة المنبعثة عن طباعه
الى ان يزول اقول ——— الميل منه طبيعي كالميل الصاعد في الجسم الخفيف المتحرك
الى فوق والميل النازل في الجسم الثقيل المتحرك الى اسفل ومنه قسري كالميل الصاعد
في الجسم الثقيل المتحرك بالقسر الى فوق والميل النازل في الجسم الخفيف المتحرك
الى اسفل ومهما عرض الميل القسري ابطل الميل الطبيعي لامتناع اجتماع الميلين المتضادين
فاذا زال انبعث الميل الطبيعي كما في الحرارة العرضية الطارية على الماء فانها تبطل البرودة
التي عن طباعه لامتناع اجتماع الضدين فاذا زالت عادت البرودة منبعثة عن طباعه
فان قلت ——— لم لا يجوز ان يكون الميل القسري يحرك به الجسم مع بقاء الميل الطبيعي
فيه وصيرورته مرجوحا ويؤيد هذا الاحتمال ان الحجرين المتساويين اذا رمي احدهما
الى فوق ضعيف القوة والاخر قويها فان الذي رماه القوي تسرع حركته من الذي
رماه الضعيف ولولا ان الذي رماه الضعيف فيه ميل معاوق لما اختلف الحركتان
في السرعة والبطوء قلت ——— لان كلا من الميلين اعني القسري والطبيعي
لو ميل الى الجهة وميل عن الجهة المقابلة لها فلو اجتمع الميلان لكان الجسم الواحد في
الحالة الواحدة مائلا الى جهة ومائلا عنها وذلك محال واما اختلاف الحركتين القسريتين

المذكورتين في السرعة والبطوء فانما كان لاختلاف الميلين في القوة والضعف فان
الميل الذي يوجبه القوة القوية اقوى من الذي توجبه القوة الضعيفة والحركة
بالميل الاضعف ابطأ فلذلك اختلفت الحركتان في السرعة والبطوء مع انتفاء الميل الطبيعي
عنهما فان قلت ——— الحبل الذي يجذبه جاذبان متساويان من الطرفين في القوة
فان كل واحد منهما قد اوجد ميلا يوجب حركة مخالفة للميل الذي اوجده الاخر لانه ان
لم يوجد واحد منهما ميلا اصلا لزم تعذر فعل كل واحد منهما عليه من غير مانع وانه محال
وان اوجد واحد منهما ميلا دون الاخر وجب ان ينجذب الى جانبه وهو باطل فاذن قد
اوجد كل منهما ميلا فقد اجتمع الميلان الموجبان للحركتين المتضادتين وهو المطلوب
قلت ——— كل واحد منهما انما اوجد الميل في الجانب الذي يليه وذلك يمنع وجود الميل
الاخر في جانبه ولذلك فان الحبل اذا كان متساوي الاجزاء في القوة والضعف وقوي الجاذبان
معا انقطع الحبل من الوسط قال ——— وانما يكون الميل الطبيعي لا محالة نحو
جهة يتوخاها الطبع فاذا كان الجسم الطبيعي في حيزه الطبيعي لم يكن له فيه ميل لانه انما يميل
اليه بطبعه لا عنه اقول ——— لا شك ان الميل الطبيعي انما يكون الى جهة يطلبها
الجسم بالطبع فاذا كان الجسم الذي له حيز طبيعي حاصلا فيه لم يكن له اذ ذاك فيه ميل لانه
لو كان له فيه ميل فاما ان يكون ميله الى ذلك الحيز او عن ذلك الحيز الى غيره والاول
طلب الحاصل والثاني يقتضي ان يكون الحيز الواحد مطلوبا للجسم الواحد ومهروبا
عنه بالطبع وذلك محال قال ——— وكلما كان الميل الطبيعي اقوى كان امنع لجسمه
عن قبول الميل القسري فكانت الحركة بالميل القسري ابطأ اقول ——— قد بينا ان
الميل قابل للاشتداد والضعف والميل الطبيعي مانع من قبول الميل القسري لان
كلا من الضدين يمنع من قبول الضد الاخر وكلما كان المانع اقوى كان القبول اضعف
فاذا كان الميل الطبيعي اقوى كان امنع لجسمه عن قبول الميل القسري وكلما كان الميل
القسري اضعف كانت الحركة القسرية ابطأ ضرورة ان الحركة القسرية بحسب
الميل الموجب لها الفصل الثاني قال ——— الجسم الذي لا ميل فيه لا

بالقوة ولا بالفعل لا يقبل ميلا قسريا يحرك به وبالجملة لا يتحرك قسرا والا فليتحرك
قسرا في زمان ما مسافة ما وليتحرك مثلها في تلك المسافة آخر فيه ميل ما وممانعة ما ثم
انه يتحرك فيها في زمان اطول ولنفرض ميل اضعف من ذلك الميل يقتضي في مثل ذلك الزمان عن ذلك
المحرك مسافة نسبتها الى المسافة الاولى نسبة زماني ذي الميل الاول وعديم الميل فيكون
في مثل زمان عديم الميل يحرك بالقسر مثل مسافة فيكون حركتا مستويين ذي ممانع فيه وغير
ذي ممانع فيه متساويين في الاحوال في السرعة والبطء وهذا محال اقول الجسم الذي
ليس فيه ميل ولا مبدأ ميل لا يقبل ميلا قسريا يتحرك به لانه لو قبله امكن حركته به بالضرورة
وهو باطل لانه ان تحرك به تحرك في مسافة ما معينة وزمان ما معين فلو تحرك بذلك القسر
بعينه ذو ميل في تلك المسافة بعينها لتحرك فيها في زمان اطول لان الميل الطبيعي يمنع من قبول
الميل القسري منعا ما فيضعف الميل القسري فيكون حركته اياه في تلك المسافة ابطأ
فيكون في زمان اطول ولا بد ان يكون بين الزمانين نسبة ما ومن الممكن فرض جسم ذي ميل
اضعف من الميل الاول يقتضي عن ذلك المحرك في مثل زمان ذي الميل مسافة نسبتها
الى المسافة الاولى نسبة زمان حركة عديم الميل الى زمان حركة ذي الميل الاول فلو حركه
القاسر بعينه لزم ان حركته في تلك المسافة في مثل زمان حركة عديم الميل وهذا محال لان
التحرك مع المانع محال ان يكون مثل التحرك بدونه في السرعة وهذا المحال انما لزم
من فرض حركة عديم الميل ومبدئه بالقسر فكان محالا وهو المطلوب ومثل هذا البرهان
يستدل على امتناع الحركة في الخلاء وبه على المساحة ولقائل ان يقول انه نبه على حل هذه
المغالطة بان الميل الضعيف يمنع من قبول الميل القسري منعا ما فيمتنع ان يقبل
ضعيف الميل عن ذلك المحرك ميلا كميل عديم الميل فيكون الميل القسري في ضعيف
الميل اضعف مما في عديم الميل فيمتنع ان يقتضي عن ذلك المحرك في مثل زمان ذي
الميل مسافة نسبتها النسبة المذكورة بل يقتضي مسافة اقصر منها فلا يلزم المحذور
المذكور قال بل يجب ان نذكر هاهنا انه ليس زمان لا ينقسم حتى
يجوز ان يقع فيه حركة ما لا ميل له ولا يكون له نسبة الى زمان حركة ذي ميل اقول

هذا جواب عن سؤال يورد على ما قاله وهو ان يقال لا نسلم ان حركة عديم الميل
تقع في زمان يكون له نسبة الى حركة ذي الميل وانما يكون كذلك ان لو كان ذلك الزمان
منقسما فان ما لا ينقسم لا يكون له نسبة الى ما ينقسم فلم قلتم بانه منقسم واجاب عنه
انا قد بينا من قبل ان كل زمان منقسم فلنتذكر ما بينا قبل الفصل الثالث في شكل يورد
على ما ذكر وجوابه قال وهم وتنبيه ولعلك تقول ان الجسم ليس يلزم ان يكون
له موضع او وضع ولا شكل من ذاته بل يجوز ان يكون جسم من الاجسام القوية في ابتداء
حدوثه من حيث هو او بعده من اسباب خارجة لا يعرى من تعاورها اياه وضع او شكل
صار اولى به كما يعرض لكل مدرة ان يصير مكانها مختصا بطباعها دون مكان الاخرى بسبب
غير ذاتها وان كان بمعونة من ذاتها ثم لا يفارق مع اختلاف احوالها من مكان طبيعي جزئي
يختص بها الا انه يحفظها كذلك مما عرض فيه المكان مطلقا وان لم يكن طبيعيا لا يسكن عنده
وان لم يكن ليحفظها مطلقا وكذلك الكلام في الشكل اقول هذا شك اورده
على القاعدة التي ذكرها وبنى عليها مسائل كثيرة وهي ان لكل جسم مكانا طبيعيا وشكلا طبيعيا
يستحقه ذاته فقال لا نسلم ان لكل جسم مكانا طبيعيا وشكلا ولم لا يجوز ان يكون
جسم ما اتفق له وضع معين او شكل معين او موضع معين اما من حال حدوثه ومن حدوثه
او لمن اسباب اخرى تعاورت وتداولت عليه لا يخلو عن تعاورها وتداولها
اياه واحد بعد واحد فصار ذلك الوضع وذلك الشكل اولى به وهذا كما يعرض
لكل مدرة ولكل جزء من اجزاء الكلية الارض ان يصير مختصا بمكان معين بسبب غير
ذاته وان كان ذلك بمعونة من ذاته وان اختلفت عليها الاحوال بان ينقل تلك
المدرة الى مكان آخر مختص به ايضا وان لم يكن واحدا من تلك الامكنة يستحقه
بذاتها واذا عقل ذلك في مكان معين من كلية بعض الاجرام فلم لا يجوز مثله في
مطلق المكان وان لم يكن طبيعيا فانه لا يسكن عنده مع انه لا يستحقه وكذلك
القول في الشكل قال لكنك يجب ان تعلم اولا ان كل شيء فيمكن فرضه
مجردا عن اللواحق الغير المقومة لماهيته او وجوده وافرض كل جسم كذلك وانظر

هل يلزمه وضع وشكل واما المحدث فانه لن تخصص ذلك الجسم عند الحدوث
بمكان دون مكان الا لاستحقاق بوجه ما او لداع مخصص او اتفاقا فان كان
لاستحقاق فذلك ذلك وان كان لداع غريب غير الاستحقاق فهو احد اللواحق
الغير المقومة وقد نفضناها عن الجسم وان كان اتفاقا فالاتفاق لا يخص غريب
وستعلم ان الاتفاق يستند الى اسباب غريبة اقول اجاب عن ذلك
السؤال بان كل شي فانه يجوز ان يعرض عاريا عن اللواحق الغريبة التي لا تقوم ماهيته
ولا وجوده فاذا فرضنا كل جسم كذلك فانا نعلم بالضرورة انه لا بد له من مكان معين
معرفنا انه تقتضيه وتحته من ذاته لا من الحال التي تعرض له عند هذا الفرض
عن غيره واما المحدث فنقول انما تخصص الجسم عند الحدوث بمكان دون
آخر لاستحقاق بوجه لانه لا يخلو اما ان تخصص لداع تدعوه او لا لداع تدعوه بل
تخصص ذلك اتفاقا فان كان لداع فذلك الداعي اما ان يكون استحقاق الجسم ذلك
المكان وداع آخر غريب والثاني باطل لان الداعي الغريب غريب عن الجسم
وقد فرضنا الجسم خاليا عن اللواحق الغريبة والثالث ايضا باطل لان الاتفاق
ايضا لا يخص غريب مفروض الخلو عنه ولان الاتفاق انما يستند الى اسباب
غريبة على ما سنذكر ذلك والاسباب الغريبة منفوضة عن الجسم بالفرض المذكور
فتعين ان يكون تخصص المحدث لاستحقاق الجسم ذلك المكان وهو المطلوب
الفصل الرابع في ان كل جسم خارج عن مكانه الطبيعي ففيه ميل طبيعي
قال اشارة الجسم اذا وجد على حال غير واجبة من طباعه فحصوله عليها
من الامور الممكنة ولعلة جاعلة وتقبل التبديل فيها من طباعه الا لمانع واذا
كانت هذه الحال في الموضع والوضع امكن الانتقال عنهما بحسب اعتبار الطبع
فكان فيه ميل اقول قدم على المطلوب مقدمة كلية وهي ان كل حالة
عارضة لجسم فانها اما ان يكون واجبة بحسب طباعه او لا يكون فان كانت
واجبة بحسب طباعه لم تفتقر الى علة جاعلة لها وان لم تكن واجبة من طباعه

كانت ممكنة له بحسب طباعه وكلما كان ممكنا للشي بحسب طباعه كان حصوله
له بعلة موثرة فيه وكل ما كان كذلك كان ممكن الزوال عنه بحسب طباعه
وقابلا للتبديل بالحالة المنافية له اللهم الا اذا عرض مانع خارج من طباعه يمنع
من ذلك اذا عرفت هذا فنقول اذا كان الجسم على غير وضعه الطبيعي عن صح
او في غير موضعه الطبيعي امكن انتقاله عنه بحسب طباعه وذلك الانتقال
بالحركة وقد ثبت ان كل حركة تفتقر الى الميل فكل جسم خارج عن وضعه الطبيعي
او موضعه الطبيعي ففيه ميل وهو المطلوب المسألة الخامسة في
ان الجسم المحدد للجهات فيه ميل مستدير قال اشارة الجسم المحدد للجهات
ليس بعض اجزائه التي تعرض اولى بما هو عليه من الوضع والمحاذاة من بعض
فلا يكون شي من ذلك واجبا لشي منها في نفسه والنقلة عنها جائزة فالميل
في طباعها واجب وذلك بحسب ما يجوز فيها من تبدل الوضع دون الموضع
وذلك على الاستدارة ففيه ميل مستدير اقول لما ذكر في الفصل
السالف مقدمة لهذا المطلوب وحرر البرهان ان المحدد للجهات له وضع
وان لم له موضع وليس يجب له من الاوضاع شي فكل ما له من الوضع ممكن له تم صح
بحسب طباعه فكان فيه ميل لما تبين من المقدمة وانما قلنا انه لا يجب له شي
من الاوضاع بحسب طباعه لانه ليس فيه شي من الاجزاء بالفعل بل بالفرض ولا
شي من الاجزاء المفروضة فيه اولى بما له من الوضع والمحاذاة وما يتبعه من البعض
فلا يكون شي من ذلك واجبا له وانما قلنا انه لا اجزاء له بالفعل لانه بسيط ولا
شي من الاجسام البسيطة له جزء بالفعل لما بينا في النمط الاول وانما قلنا
انه جسم بسيط لان كل جسم مركب من اجسام مختلفة الطبايع فانه قابل للحركة
المستقيمة لانه قابل للانحلال الى اجزائه البسيطة ولا ذلك الا بالحركة
المستقيمة وانما قلنا ان كل جسم مركب فهو قابل للانحلال لان تلك الاجزاء
المختلفة الطبايع يقتضي كل واحد منها الميل الى حيزه والاحياز متباينة فكان

كل واحد منها يقتضي طباعه الانفراد والانفصال عن الاخر وانما قلنا ان
ذلك بالحركة المستقيمة لان الميل الطبيعي لا يكون الا الى جهة حيزه وذلك
على اقرب مسافة وهو بالحركة المستقيمة فثبت ان كل جسم مركب فانه قابل
للحركة المستقيمة والمحدد لا يقبلها فهو اذن بسيط وكل جسم بسيط فان اجزائه
متشابهة الطبيعة والاشيا المتشابهة في الطبيعة متساوية في الحكم
فما يصح على كل واحد منها في الوضع والمحاذاة وما يسع ذلك يصح على الاخر
فما يكون لجزء منها امكن ان يكون للاخر وكان تبدل تلك الاجزا بحسب الوضع
والمحاذاة ممكنا ولا ذلك الا بالحركة ولا حركة الا بالميل فالمحدد للجهات لا
يقبل ميلا مستقيما ففيه ميل مستدير وهو المطلوب فان قلت ما
ذكرتم يقتضي كون المحدد قابلا للحركة المستديرة والحركة المستديرة لا بد لها
من مبدا وهو الميل المؤثر في الحركة ولا يلزم من امكان قبول الشي للشي وجود مؤثره
فيه فان القطن مثلا قابل للاحتراق ولا بد للاحتراق من محرق ولا يلزم من ذلك وجود
المحرق فيه قلت الجواب عنه ان المحدد لا يقبل حركة قسرية من خارج
اما المستقيمة فظاهر واما المستديرة فلان الجسم انما يقبل الحركة القسرية اذا
كان في طباعه ميل لما تقدم قبل فلو كان المحدد يقبل حركة قسرية دورية لكان في طباعه
ميل والميل الذي في طباعه يجب كونه مستديرا اذ الحركة التي يقبلها هي المستديرة
ان كانت قسرية كان في طباعه ميل مستدير وان كانت غير قسرية ففي طباعه ايضا
ميل مستدير ففي طباعه ميل مستدير على كل حال بخلاف قبول القطن الاحتراق فانه
انما يقبله من محرق من خارج فلم يلزم ان يكون المحرق موجودا فيه المسئلة
السادسة في كيفية تبدل وضعه وفيها فصلان الاول في ان ذلك بحسب جسم
داخل فيه قال سنة وانت تعلم ان هذا التبدل الممكن ليس يكون
بحسب حال الاجزا بعضها عند بعض بل بحسب نسبة اما الى شي من خارج واما
الى شي من داخل واذا كان ذلك الجسم اولا ليس بما عند جهته ووضعه محدد من

خارج محيط نفي ان يكون بحسب جسم من داخل اقول قد تبين ان تبدل
الوضع على المحدد ممكن والوضع عبارة عن النسبة الحاصلة للشي لاجزائه بعضها
الى بعض ولاجزائه الى الامور الخارجة عنه فتبدل الوضع اذن اما ان يكون بحسب تبدل
نسبة الاجزا بعضها الى بعض او بحسب تبدل الاجزا الى الخارج عنه والاول محال لان
ذلك يستدعي امكان الخرق على المحدد وهو محال فتعين ان يكون ذلك بحسب تبدل
النسبة الى جسم خارج عنه وذلك الجسم الخارج اما ان يكون في داخله ويكون هو
محيطا به اولا في داخله والثاني محال اذ ليس خارج المحدد جسم اخر والا
لكان ذلك الجسم هو المحدد لجهة المحدد ووضعه فلا يكون المحدد الاول
محددا اولا هذا خلف فتعين ان يكون تبدل وضع المحدد بحسب جسم في داخله
وهو المطلوب الفصل الثاني فيما يجب ذلك التبدل عنده قال
سنة وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للمتحرك وقد يكون للساكن
وحسبان يكون عند ساكن اقول لما تبين ان تبدل وضع اجزا المحدد انما
يكون بحسب نسبة اجزائه الى جسم داخل فيه اراد ان يبين ان نسبة اجزائه الى
الجسم الداخل فيه انما يجب اذا كان ذلك الجسم ساكنا ونبه على ذلك بان الجسم
المتحرك اذا تبدلت عنده نسبة لغيره فتلك النسبة المتبدلة قد يكون لجسم
اخر متحرك وقد يكون لجسم اخر ساكن اما الاول فكما اذا كان الجسم الاخر المتحرك
متحركا الى خلاف حركة الجسم الاول او ان كان متحركا الى جهة حركته لكن
لا يكون حركتهما حركة اجزا متصلة بجسم واحد كمنطقة الكرة وساير الدوائر الموازية
لها فانه اذا كان كذلك لم تتبدل نسبة الجسم الاخر عند المتحرك الاول واما
الثاني فكما اذا كان الجسم الاخر ساكنا فانه تتبدل نسبته عند المتحرك واما
الجسم الساكن فانه اذا تبدلت عنده نسبة لغيره وجب ان يكون تبدل تلك
النسبة لمتحرك فان الساكن يمتنع تبدل النسبة الوضعية بينهما اذا عرفت
هذا فنقول تبدل النسبة التي للمحدد لا يجب عند المتحرك لما قد نبهت عليه

عنده

فوجب ان يجب ساكن وانما قلنا عند ساكن ولم نقل عند الساكن لان نسبة المتحرك
واجبة التبدل عند اي ساكن كان وليست واجبة التبدل عند اي متحرك كان فان
ذلك مشروط بتحقق الامرين المذكورين وتنبيها ان الشيخ انما غرضه من هذا الفصل
بيان انه لا بد وان يكون في داخل المحدد للجهات جسم ساكن سواء عنده وضعه

المسئلة السابعة في ان كل كاين فاسد فيه ميل مستقيم وفيها فصول الاول
في بيان امتناع الكون والفساد على الافلاك قال المادة الجسم القابل للكون
والفساد يكون له ميل ان يستند الى جسم اخر يكون عنه في مكان وبعده مكان لاستحقاق
كل جسم مكانا بحسبه ويكون احد المكانين خارجا عن الاخر فان كان حصول الصورة
الثانية له في مكان غريب له بحسبها اقتضى ميلا مستقيما الى المكان الذي بحسبها وان
كان في المكان الذي له بحسبها فقد كان زاحم قبل لبس هذه الصورة ما هذا المكان مكانه
فزحمه فهو متمكن هذا المكان بالطبع قابل للنقل عن مكانه فهو مما فيه ميل
مستقيم فكل كاين فاسد ففيه ميل مستقيم اقول كل جسم قابل للكون والفساد
ففيه ميل مستقيم ولنقدم على البرهان مقدمات الاولى في تفسير الكون والفساد
فنقول لكل جسم صورة جسمية وصورة نوعية كما عرفت فاذا زالت عنه
الصورة النوعية فلا بد ان يلبس صورة اخرى نوعية لما عرفت ان الهيولى لا تخلو
عن الصورة النوعية فزوال الصورة الاولى عنه يسمى فسادا وحصول الصورة
الثانية له ولبسه اياها يسمى كونا الثانية كل جسم يقتضي مكانا مخصوصا بحسب
الصورة النوعية وان ذلك المكان يكون خارجا عن مكان الاخر مباينا له اذ
المكان الواحد لا يقتضيه جسمان مختلفان باعتبار الطبع وقد تقدم ذلك كله
الثالثة ان الجسم اذا فسدت صورته ولبس صورة اخرى فانه يكون له قبل فساد
صورته مكان تقتضيه صورته الفاسدة وبعد فسادها ولبسه الصورة الاخرى
مكان اخر تقتضيه الصورة الكائنة لما تقدم الرابعة ان الجسم اذا كان في مكان
غريب بحسب صورته فانه يقبل النقل الى مكانه الطبيعي وان ذلك بالحركة المستقيمة

اذا عرفت

اذا عرفت هذه المقدمات فنقول كل جسم كاين فاسد فانه يقبل النقل عن
مكانه الذي هو فيه الى مكان اخر بحركة مستقيمة لانه اذا زالت عنه الصورة
الاولى ولحقته الصورة الثانية فلحوق الصورة الثانية اياه اما ان يكون وهو في مكان
غريب بحسبها او في مكان طبيعي بحسبها وعلى التقديرين فهو قابل للنقل عن ذلك المكان
بحركة مستقيمة اما اذا كان لحوق الصورة الثانية اياه في مكان غريب بحسبها
فظاهر لما بينا من المقدمة الرابعة واما اذا كان لحوق الصورة الثانية اياه في
مكان طبيعي بحسبها فقبل لبسه هذه الصورة ولحوقها اياه كان قد زاحم ما هذا المكان
مكانا طبيعيا له بتلك الصورة التي فسدت عن جسمه واخرجه عنه فلذلك الخارج
عنه يقبل العود اليه بالطبع لانه مكانه الطبيعي وذلك بالحركة المستقيمة والصورة
الثانية مساوية لذلك الخارج في تمام الماهية لاستحقاق كل واحد منهما مكانا واحدا
بالطبع اذ المختلفان في الماهية لا يستحقان مكانا واحدا بالطبع لما بينا من المقدمة
الثانية واذا كان هذا الجسم مساويا لذلك الجسم في تمام الماهية وذلك الجسم
الخارج قابل للحركة المستقيمة بالعود اليه فكذلك هذا لان حكم الشيء حكم مثله
فعلم ان الجسم المتمكن قابل للنقل عن هذا المكان بالطبع او اليه بالطبع فكان فيه
ميل مستقيم وهذا معنى قوله فهو متمكن هذا المكان بالطبع قابل للنقل عن مكانه
ويمكن ان يفسر قوله هذا بتفسير اخر فيقال ان المتمكن في هذا المكان اما ان يكون
هذا المكان مكانه بالطبع بحسب الصورة الثانية او لا يكون فان لم يكن كان قابلا
للنقل عن مكانه هذا بالطبع الى مكانه الطبيعي وان كان هذا المكان مكانه بالطبع بحسب
الصورة الثانية لم يكن هذا المكان مكانه بالطبع بحسب الصورة الاولى لما بينا من
المقدمة الثالثة فكان قابلا للنقل عن مكانه هذا بالطبع الى المكان الذي له بالطبع
بحسب الصورة الاولى وعلى التقديرين فهو متمكن هذا المكان ومن الهيولى التي
هي مورد الصورتين قابل للنقل عن مكانه هذا الى المكان الطبيعي الذي له اما بحسب
الصورة الاولى واما بحسب الصورة الثانية وعلى هذا لا يحتاج الى قوله فقد زاحم

الى قوله رحمه الفضل الثاني في شكوك اورده على ما قاله وجوابه قال
وهم وتنبيه فان تشككت وقلت يكون ذلك المكون لصيق الجسم الذي استحال الى صورته
بالكون فقد وجب لنوعيته ان يقع خارج مكانه فان اللصيق ليس هو المكان بل الجار
اقول هذا السؤال ان ورد فانما يرد على المنفصلة القائلة ان الصورة الكائنة
اما ان تكون في مكان غريب عنها او في مكان طبيعي عنها فقال لم لا يجوز ان يكون
في مكان لصيق للمكان الطبيعي الذي عنها فلا يكون لا في مكان غريب ولا في مكان طبيعي
واجاب عنه بان المكان اللصيق للمكان الطبيعي ليس هو المكان الطبيعي بل غيره وهو
الجار فيكون في مكان خارج عن المكان الطبيعي وهو المعني بالمكان الغريب فلم تقدح
ذلك في الحصر والعجب من الشيخ كيف يورد امثال هذه الاسولة مع ظهور فسادها
وعدم انجاح مهام الاشتغال بجوابها الفصل الثالث في بناء المقصود على ما سلف
قال اشارة الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل ان يكون في طباعه
ميل مستقيم لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها الى شيء وصرفا عنه وقد بان ايضا
ان المحدد للجهات لا يصح مفارقته لموضعه الطبيعي فلا ميل مستقيم فيه فهو بما
وجوده عن صانعه بالابداع ليس مما يكون عن جسم يستند اليه او يفسد الى جسم
يكون عنه بل ان كان له كون وفساد فعن عدم والى عدم ولهذا فانه لا يخرق ولا ينمى
ولا يستحيل استحالة يؤدي في الجوهر كتسخن الماء المؤدي الى فساده اقول
لما ثبت ان كل فاسد ففيه ميل مستقيم بنى عليه امتناع الفساد على المحدد ووجه
البناء عليه ان المحدد فيه ميل مستدير ولا شيء مما فيه ميل مستدير فيه ميل مستقيم
اما الصغرى فظاهرة لما تقدم بيانه من قبل واما الكبرى فلان الطبيعة الواحدة
لا تقتضي توجها الى جهة وصرفا عنها والميل المستقيم يوجب الى جهة والميل المستدير
يوجب الانصراف عنها فيمتنع اجتماعهما في طبيعة واحدة ولما ثبت ان فيه ميلا
مستديرا امتنع ان يكون فيه ميل مستقيم واذا انضم اليه ان كل كائن فاسد فيه
ميل مستقيم انتج من الثاني ان المحدد يمتنع عليه ان يكون كائنا فاسدا واذا لم يكن

فاسدا كان وجوده عن موجده على سبيل الابداع فلم يكن تكونه عن جسم يفسد اليه
وفساده الى جسم يكون عنه بل ان كان له كون وفساد فعن عدم والى عدم فانه لا يقتضي
الحركة المستقيمة ولا كونه ذا مادة فعلى هذا يمتنع الخرق عليه والنمو والاستحالة المؤدية
الى فساد الجوهر الصوري كتسخن الماء المؤدي الى فساده فان قلت ما الدليل على
امتناع الكون والفساد على بقية الافلاك قلت يدل على ان فيها ميولا مستديرة
محركات للكواكب بالاستدارة المستلزمة لحركاتها بالاستدارة وتمم البرهان بعد
ذلك الى آخره فان قلت لم قلتم ان الميلين لا يجتمعان في طبيعة واحدة مطلقا
بل في زمان واحد وحالة واحدة ويجوز ان تكون الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة
المستديرة عند كونها في الموضع الطبيعي وللحركة المستقيمة عند المفارقة عنه كما
ان الطبيعة العنصرية تقتضي الحركة المستقيمة عند كونها مفارقة للمكان الطبيعي
وتقتضي السكون عند كونها فيه قلت طبيعة الجسم لا تفارقه عند كونه
في مكانه الطبيعي ولا تحدث فيه عند كونه في غير مكانه الطبيعي لامتناع الحدوث
والمفارقة على الطبيعة فان قلت نحن لا نقول ان الطبيعة تحدث او
تفارق بل نقول ان الطبيعة الواحدة تقتضي امرين متنافيين بشرطين متنافيين
قلت الطبيعة يمتنع ان تكون مقتضية لشيء بشرط لانه عند عدم ذلك الشرط
ان كانت مقتضية له لم يكن الشرط شرطا وان لم تكن مقتضية كان اقتضاؤها
عارضا والعارض لا يكون طبيعيا نعم يجوز ان تكون الطبيعة مقتضية لشيء ويمنع
عن ترتب مقتضاها عليها مانع كما ان الجرم الثقيل يقتضي طبيعته الاتصال بالمركز
لكن المانع قد يمنعها عن ذلك واما الطبيعة العنصرية فانها تقتضي الميل الى
المكان الطبيعي فاذا حصلت في المكان الطبيعي امتنع الميل فيها لمانع لا لانها انما
تقتضي الميل اليه لا عنه لا ان تلك الطبيعة تقتضي الميل في زمان والسكون
في زمان آخر القسم الثاني في الاجسام العنصرية وفيه مسائل المسألة الاولى
في عدد الاسطقسات وفيها فصلان الاول في القوى الاولية التي للعناصر

قال: تنبيه الاجسام التي قبلنا نجد فيها قوى مهيأة نحو الفعل مثل
الحرارة والبرودة واللذع والتخدير ومثل طعوم وروائح كثيرة وقوى متهيأة نحو الانفعال
للسريع او البطيء مثل الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة واللزوجة والهشاشة
اقول: القوى الحاصلة للاجسام التي قبلنا هي الاجسام العنصرية على
قسمين احدهما القوى الفعالة والثاني القوى المنفعلة فالقوة الفعالة هي القوة التي
تتهيأ بها الجسم الحامل لها نحو الفعل والتاثير والقوة المنفعلة هي القوة التي تتهيأ بها
الجسم الحامل لها نحو الانفعال والتأثر والتحقيق فيه ان الفاعل هو الجسم الحامل لتلك
القوة لا تلك القوة فان المحرق هو الجرم الناري لا القوة القائمة به وهي الحرارة وكذلك
المحترق هو الجرم القطني لا القوة القائمة به لاجل هذا قال الشيخ نجد فيها قوى مهيأة
نحو الفعل وقوى مهيأة نحو الانفعال اذا عرفت هذا فنقول القوى
الفعالة التي عدها الشيخ ست الحرارة والبرودة واللذع والخدر والطعم
والرائحة والقوى المنفعلة ايضا ست الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة
واللزوجة والهشاشة اما الحرارة فانها تفعل في حقيقة حاملها حيث تحركه الى
فوق وفي جمع المتجانسات وتفريق المختلفات بالتلطيف والترقيق فتفيد التخلخل
الذي هو من باب الكيف وهو الذي بمعنى رقة القوام لا الذي هو بمعنى انتفاش
اجزاء الجسم بحيث يخالطه جرم غريب فانه من باب الوضع وسببا للتكاثف الذي
هو من باب الوضع وهو المقابل للتخلخل الذي هو من باب الوضع لا الذي هو المقابل
للتخلخل الذي من باب الكيف فانها بالتلطيف والترقيق تجمع اجزاء الجسم وتخرج
الجرم الغريب من بينها واما البرودة فانها تفعل في مقابلات ما تفعله الحرارة
واما اللذع فانه منسوب الى الحرارة فان اللاذع بكيفية نفاذة حارة تفرق اتصال
الجسم تفريقا كثير العدد صغير القدر متقارب الوضع فلا يحس بكل واحد منها على
حدة بل يحس بجميعها كما يحس بالشيء الواحد واما التخدير فانه منسوب الى البرودة
فان المخدر يفعل بكيفية باردة بجوهر العضو والروح الحامل لقوى الحس

والحركة

والحركة فيغلظ قوام بارد في المزاج الى حد لا تستعمل القوة النفسانية تلك
الروح ولا تقبل تأثيرها ذلك العضو واما الروائح فبعضها منسوب الى الحرارة وبعضها
الى البرودة وكذلك الطعوم واما القوى المنفعلة فايضا ست على ما عرفت
اما الرطوبة فالمشهور انها عبارة عن البلة وهي كون الجسم بحيث يلتصق بالغير وهذا
يقتضي ان يكون الجسم كلما كان ارطب كان اشد التصاقا بالغير لكن العسل اشد
التصاقا باليد من الماء الصافي فكان يجب ان يكون العسل ارطب من الماء الصافي
والتالي باطل فالمقدم كذلك واذا بطل ذلك لزم ان تكون الرطوبة عبارة عن كيفية
بها يكون الجسم سهل القبول للاشكال الغريبة سهل الترك لها واليبوسة مقابلها
فان قلت: قد ذكر الشيخ ان الرطب واليابس اذا اختلطا استمسك
الرطب باليابس عن السيلان واليابس بالرطب عن التشتت وهذا المعنى لا
يوجد الا في الرطب بمعنى البلة فان الهواء لا يمنع التراب عن التشتت ولا التراب
الهواء عن السيلان واما الاستدلال المذكور فضعيف فانا لا نفسر الرطوبة
بكون الجسم بحيث يلتصق بالغير بل بالكيفية التي لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق
بالغير سهل الانفصال عنه وهذه الكيفية في الماء اقوى واشد منها في السمن والعسل
وقوله لو كان كذلك لكان كلما هو ارطب كان اشد التصاقا بالغير قلنا نعم قوله
ان السمن والعسل اشد التصاقا باليد قلنا لا نسلم بل الماء اشد التصاقا باليد منهما
لكن الملتصق منهما باليد اكثر من الملتصق بها من الماء وذلك لا يدل على كونهما ارطب
من الماء وايضا لو كانت الرطوبة كيفية بها يكون الجسم سهل القبول للاشكال الغريبة
سهل الترك لها لكانت النار رطبة لا يابسة لانها الطف الاجسام العنصرية وارقها
واشفها واسهلها قبولا للاشكال الغريبة والترك لها والتالي باطل وفاقا فالمقدم
مثله قلت: الرطوبة تطلق على كل واحدة من الكيفيتين باشتراك الاسم
وقول الشيخ محمول على الكيفية التي يكون الجسم بها سهل القبول للالتصاق بالغير
سهل الانفصال عنه واما ما ذكره الشيخ من الاستدلال فلا بأس به فان الماء ارطب

من السمن والعسل مع كونهما اشد التصاقا باليد قوله لا نسلم انه اشد التصاقا
بالدليل الملتصق منهما باليد اكثر من الملتصق باليد من الماء قلنا انا نعلم ان قبول
السمن والعسل للالتصاق باليد اسهل كان الملتصق باليد منهما اقل او اكثر واما
قبولهما للاشكال الغريبة فلا شك انه اعسر من قبول الماء لها فيلزم ان يكون الرطوبة
بالحقيقة هي الكيفية التي يكون الجسم بها سهل القبول للاشكال سهل الترك لها
وهو المطلوب واما رقة قوام النار ولطافتها فقد ذكر الشيخ في الفصل الذي
يلي هذا الفصل ان البالغ في الميعان هو الهواء وهذا يقتضي ان يكون الهواء اكثر ميعانا
من النار ولا شك ان ما كان اكثر ميعانا كان ارق والطف اذا عرفت هذا فنقول
انهم قد اتفقوا على ان الرطب من العناصر هو الماء والهواء واليابس منها هو الارض
والنار فوجب تفسير الرطوبة بالكيفية الشاملة للماء والهواء المنتفية عن الارض
والنار ولا شك ان الماء والهواء مشتركان في سهولة قبول الشكل والاشكال ومختلفان
في سهولة الالتصاق بالغير فان فسرت الرطوبة بالمعنى المختص بالماء لم يكن الهواء رطبا وان
فسرت بالمعنى المشترك كان رطبا لكن يرد النار عليه نقضا لو سلمنا مشاركتهما اياهما
في المعنى الاعم فوجب تفسير الرطوبة بمعنى يختص بالماء والهواء ويكون شاملا لهما منتفيا
عن غيرهما فنقول لا شك ان الماء يشتمل على المعنيين والهواء يشتمل على المعنى
الاعم لكن الهواء سريع القبول للرطوبة بالمعنى الاخص ضرورة استحالته اليها بادنى
برد وقوة القبول القريبة من الفعل لها يختص بالهواء فاذا فسرت الرطوبة بالمعنى
الاخص اما بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل كانت الرطوبة شاملة للماء والهواء
مختصة بهما او نفسرها بالمعنى الاعم على وجه يلاحظ المعنى الاخص بما ذكرنا من
الطريق وهذا هو الاقرب الى كلام الشيخ ورايه والاول اقرب الى كلام
الامام ورايه فهذا ما عندي في هذا الموضع واما اليبوسة فانها مقابلة للرطوبة
على كل تفسير وتقدير واما اللين والصلابة فانهما منسوبان الى الرطوبة واليبوسة
اللين الى الرطوبة والصلابة الى اليبوسة فان اللين هو الجسم الذي يكون بحيث

ينفعل عن المشكل والصلب يقابله فاذن اللين هو الكيفية التي يكون الجسم بها مستعدا
للانفعال عن المشكل والصلابة هي الكيفية التي يكون الجسم بها مستعدا للاانفعال
عن المشكل وهما مغايران للرطوبة واليبوسة فان الرطوبة هي الكيفية التي يكون
الجسم بها مستعدا لسرعة قبول الاشكال وسرعة الترك لها على الوجه الذي تقدم
واما اللين فانه كيفية يكون الجسم بها مستعدا لقبول الاشكال ببطوء لا بسرعة
وكذلك في جانب الترك واللين والصلابة يتقابلان بحسب تقابل الانفعالات واللا
انفعالات واما اللزوجة والهشاشة فانهما ايضا منسوبتان الى الرطوبة
واليبوسة فان اللزوجة كيفية يكون الجسم بها سهل الالتصاق بالغير عسر الانفصال
عنه وذلك للمزاج الحاصل من الرطب واليابس فسهولة الالتصاق للرطوبة وعسر
الانفصال لليبوسة والهشاشة تقابل اللزوجة فيكون الجسم بها سهل الانفصال
عسر الاتصال وهذا هو القول في القوى الفعلية والانفعالية وانما سميت
القوى الاولى بالفعالة والاخرى بالمنفعلة لانه يثبت فعل كل واحدة من الحرارة والبرودة
في الاخرى وفي كل واحدة من الرطوبة واليبوسة ولم يثبت فعل كل واحدة من
الرطوبة واليبوسة في الحرارة والبرودة وان ثبت فعل كل واحد منهما في الاخرى
واما اللذع والتخدير فقد عرفت انتسابهما الى الحرارة والبرودة وفاعليتهما
واما الطعوم والروائح ففاعليتهما في الذوق والشم ظاهرة واما الهشاشة
واللزوجة فانتسابهما الى القوى المنفعلة ايضا ظاهر فانهما يعدان نحو الالتصاق
والانفصال وكذلك اللين واما الصلابة فانها معدة للاانفعال واللاانفعال لا
يكون انفعالا لكن الصلابة لما كان سببها في الجسم امتزاج الرطب باليابس امتزاجا
شديدا وانفعال الرطب عن ذلك كما في تجفيف الطين واللبن بالشمس والنار
كانت من قبيل القوى المنفعلة قال ثم انت اذا تاملت واجدت التامل
وجدتها قد تعرى عن جميع القوى الفعالة الا الحرارة والبرودة والمتوسط الذي
يسرد بالقياس الى الحار ويسخن بالقياس الى البارد واعني بهذا انك تجد

في كل باب منها اذا اعتبرته ان جسما نوجد عديما الحسه مثلا يكون ولا لون
فيه ولا رائحه ولا طعم او وجدته منتسبا الى الحراره والبروده مثل اللذع والخدر
اقول ـــــ القوى الفعاله والمنفعله الاوليه اربع الحراره والبروده والرطوبه
واليبوسه فانا اذا تأملنا الاجسام التي قبلنا حق التأمل واستقريناها حق الاستقراء
وجدنا بعضها عريا عن جميع القوى الفعاله اعني غير الصور النوعيه فانه يمتنع عن جسم
ما عنهما ولا يعرى عن الحراره والبروده والمتوسط بينهما اما قبل الامتزاج فعن
الحراره والبروده كما في البسائط واما بعد الامتزاج فعن المتوسط بينهما كما في
المركبات وبيان هذا الاستقراء والتأمل انا نجد في كل باب من ابواب القوى الفعاله
بعد التأمل والاعتبار جسما ما لا لون فيه ولا رائحه والجسم الذي يكون كذلك لا يكون
منها ما ان القوتان الفاعلتان بسيطا كان الجسم او مركبا وتجد فيه الحراره والبروده
او ما كان منتسبا الى احدهما كاللذع والخدر اما في البسائط فالحراره والبروده
واما في المركبات فاللذع والخدر هذا في بابي اللون والرائحه وكذلك في
باب الطعم فانا نجد جسما عديم الحس الطعم ونجد فيه الحراره او البروده او نجده
منتسبا الى احدهما ومعنى قوله او وجدته منتسبا الى الحراره والبروده انك تجد
فيه الحراره او البروده او وجدته منتسبا الى الحراره او البروده لكنه اسقط
المعطوف عليه لدلاله ما نحن ذكره عليه قال ـــــ وكذلك الحال في
الهيئات المعده الى الانفعال فان التفتيش يلزم اجسام العالم التي يلينا رطوبة
او يبوسه لانها اما يسهل تفرقها واتصالها وتشكلها وتركها للتشكل من غير
ممانعه فيكون رطبة او يصعب فيكون يابسه اقول ـــــ قد ذكرنا ان القوى
الفعاله الاوليه هي الحراره والبروده وسائر القوى الفعاله منتسبه اليهما كذلك القول في
القوى المنفعله فالاوليه هي الرطوبه واليبوسه وسائرها منتسبه اليهما فان الاستقراء
والتفتيش يقتضيان ان يكون كل جسم من الاجسام التي تلينا اما رطبا واما يابسا لانه
اما ان يسهل تفرقه واتصاله وتشكله بالاشكال وتركه لها او يصعب ذلك والاول

هو الرطب

هو الرطب والثاني هو اليابس وقد سبق الكلام في الرطب واليابس على حسب ما
يجب قال ـــــ واما الذي لا يمكن فيه ذلك وكغيرها من الاجسام اقول ـــــ
معناه ان الجسم الذي لا يمكن فيه ان يكون رطبا او يابسا فانما يثبت كغير الاجسام
التي تلينا وهي الاجسام الفلكيه اي انما يتحقق في غيرها قال ـــــ واما سائر
ما يشبه ذلك فقد تعرى عنها جسم او ينتهي الى هاتين انتهاء اللين والصلابه واللزوجه
والهشاشه وغير ذلك اقول ـــــ هذا دليل على ان القوى المنفعله الاوليه
هي الرطوبه واليبوسه كما تقدم في القوى الفعاله ووجهه ان سائر ما يشبه الاجسام
التي تلينا فانه قد يعرى عنها اعني القوى المنفعله جسم جسم الا عن الرطوبه واليبوسه
او ما ينتهي اليهما انتهاء اللين والصلابه بمعنى انه لا يكون بعدوه انك اذا فتشت
جسما جسما وجدت جسما ما عاريا عن قوة قوة من القوى الفعليه الى ان ينتهي الى
الحراره والبروده وما ينتهي اليهما وكذا القول في القوى المنفعله وفي بعض النسخ
واما سائر ما سوى ذلك فقد يعرى عنها جسم جسم ومعناه سائر ما سوى ما
لا يمكن فيه ذلك فقد يعرى عنها جسم جسم الفصل الثاني في الاجسام
الموصوفه بالقوى الفعليه والانفعاليه الاوليه قال ـــــ تتمه والجسم
البالغ في الحراره بطبيعته هو النار والبالغ في البروده بطبيعته هو الماء والبالغ
في السيلان هو الهواء والبالغ في الجمود هو الارض اقول ـــــ لما كان
القوى الاوليه التي بها يحصل التفاعل بين الاركان اربع الحراره والبروده والرطوبه
واليبوسه فاما ان يكون كل واحد منها على وجه بالغ او لا على وجه بالغ اما القسم
الاول ـــ فالبالغ في الحراره هو النار والبالغ في البروده هو الماء والبالغ في السيلان
والسيلان هو الهواء والبالغ في الجمود هو الارض كل ذلك بالطبع اما الاول
فقد ذكر بعض المتقدمين ان النار البسيطه لا تكون غايه في الحراره والسخونه
والحق انه على ابطاله ان القوه المسخنه حاصله والماده قابله والمانع زائل وذلك
يقتضي حصول الامر على الوجه الابلغ واما الثاني فقد انكره صاحب المعتبر اذ قال

واللزوجة والهشاشة وغيرها وذلك اتفاقا بالاسم
ويمكن ان يكون والموصوفة

الارض ابرد من الما لان الكثافه خاصه البروده واللطافه خاصه الحراره واجاب
عما تمسك به على ان الما ابرد من الارض وهو ان الاحساس ببروده الما اشد من
الاحساس ببروده الارض فان الاحساس ببروده الما انما كان اشد لان الما للطافته
ينفذ في المسام فيحصل الاحساس ببروده الما اشد بخلاف الارض فانها كثيفه ولا تنفذ
في المسام وهذا ضعيف فان الهوا المجاور للما تحس برودته اشد مما يحس بما من الهوا
المجاور للارض مع ان برودة المايتين بالمجاوره ونفوذهما في المسام على السوا واما
الثالث فظاهر ان مراد الشيخ بالميعان هو السيلان ورقة القوام وقد تقدم
ان النار ابلغ في ذلك واعلم ان المراد من الميعان انما هو الرطوبه فكانه قال البالغ
في الرطوبه هو الهوا عبر عنها بالميعان لانه اثرها فان كانت النار ابلغ في الميعان
فلابد من تفسير الميعان بما يكون من الرطوبه بمعنى البلة او بما يقاربها كما تقدم واما
السابع فلا نزاع فيه والمراد بالجمود اليبس عبر عنه به لكونه اثرا له وانما ذكر الكيفيتين
الفاعلتين بطبعه دون المنفعلتين تنبيها على ان طبعها غير الكيفيتين ردا على من زعم
ان الطبيعه الناريه هي الحراره والرطوبه المائيه هي البروده واما مغايرة الكيفيتين
المنفعلتين للطبيعتين فظاهرة فلذلك ذكر في الفاعلتين دون المنفعلتين مع
ان في الكل بالطبع ونبه ايضا على مغايرة الطبيعة الناريه للحراره والطبيعه
المائيه للبروده بقوله البالغ فان الطبيعه لا تقبل الاشد والاضعف والكيفية
تقبل قال والهوا بالقياس الى الما حار تشبيها به اذا سخن ولطف
اقول القسم الثاني وهو ان يكون بالقوه لا على الوجه
الابلغ فالبالغ في الحراره هو النار وغير البالغ هو الهوا وهو كالمتوسط بين الما
والنار في السخونه فكانه يسخن بالقياس الى الما ويبرد بالقياس الى النار ويدل
على انه بالقياس الى الما حار ان الما تشبه به اذا سخن ولطف فانه بالسخونه يتبخر
والبخار شبيه بالهوا فانه اجزا هوائيه مختلطه باجزا مائيه ويدل عليه ايضا ان
الهوا اذا برد نزل شبيها بالما اذا اذا او طلا او غيرهما قال والارض

اذا

اذا خليت وطباعها ولم تسخن بعله بردت اقول قد تقدم ان البالغ
في البروده هو الما وغير البالغ فيها هو الارض ويدل على انها بارده انها اذا خليت
وطباعها ولم تسخن بعله من خارج من النار والشمس وسائر الكواكب بردت فيدل وذلك مع
على انها بطبعها بارده قال واذا انحرفت النار وفارقتها سخونتها تكون
منها اجسام صلبة ارضيه تقذفها السحاب الصاعق اقول البالغ في الجمود
واليبس هو الارض وغير البالغ فيه هو النار ويدل على ان النار اذا انحرفت وفارقتها
السخونه يكون منها اجسام صلبة ارضيه نحاسيه او حديديه على ما حكاه الشيخ
في الشفا ولولا الجمود واليبس في طبعها لما كان كذلك والبالغ في الميعان هو الهوا
وغير البالغ هو الما ولم يذكره الشيخ هذا الظهوره قال وهذه الاربعه مختلفه
الصور وكذلك لان النار حيث يستقر فيه الهوا ولا المكث حيث يستقر فيه الهواء
ولا الهوا حيث يستقر فيه الما وذلك في الاطراف اظهر اقول هذه
الاربعه وان كانت مشتركة في الصور الجسميه العنصريه فانها مختلفه في الصور النوعيه
ويدل عليه ان الاجسام المشتركه في الصور النوعيه متشابهة في اقتضا المكان كما تقدم
وهذه الاربعه مختلفه في ذلك فان الهوا يستقر بالطبع في مكان ويميل اليه والنار
تنفر عنه ولا تميل اليه وكذلك الما ينفر عن المكان الذي يستقر فيه الهوا الا ان
النار تنفر عن ذلك المكان بالطبع مائله الى فوق والنار تنفر عنه مائلا الى
اسفل وكذلك الهوا ينفر عما يستقر فيه الما مائلا الى فوق وكذلك الحال في
عدم استقرار الهوا حيث يستقر فيه النار وعدم استقرار الارض حيث يستقر
فيه الما والحاصل ان شيا من هذه الاربعه لا يستقر حيث يستقر فيه الاخر بالطبع
وذلك دليل على اختلاف صورها النوعيه واعلم ان نسبة كل واحد منها الى المكان
الاخر يقع على ستة اوجه متعاكسه نسبه النار الى مكان الثلثه الباقيه وبالعكس
ونسبه الهوا الى مكان الاثنين الباقيين وبالعكس ونسبه الما الى مكان الارض وبالعكس
فهذه ستة اوجه والشيخ لم يذكر منها الا ثلثه وترك الباقي لظهوره وهذه الدعوه

والميلان يكونان في الاطراف الطهور ان الجسم اذا قرب من مكانه الطبيعي اشتد
حركته اليه فيكون الملك في طرف الهوا اسرع في استحالة الى حيز الما المسئلة
الثانية في ترتيب العناصر قال [illegible] سنة من ظن ان الهوا انطفو في الماء
لضغط ثقل الما اياه فتجتمع تحته مقلا له لا بطبعه كذبه ان الاكبر يكون اقوى حركة
واسرع طفوا والقسري يكون بالضد من هذا وكذلك في الحركات الاخرى اقول
اتفق المحصلون على ان المكان الطبيعي للارض هو المركز وللنار مقعر الفلك المحيط بها
ويحيط النار بالهوا والهوا بالما والما بالارض وهذه الامكنة الاربعة طبيعية لهذه
الاربعة لان الكل طالب للمركز لكن الاثقل لثقله يضغط الاخف ويبقيه حاملا له ويطفو فوقه
ولما كانت الارض اثقل الكل حصلت في المركز وضغطت الما واقلته وحملته فطفا فوقها
والما اثقل من الهوا فضغطه والنار اخف الكل فطفت فوق الكل واحتج الشيخ على
ابطاله بان الجسم كلما كان اكبر واعظم كانت حركته الطبيعية اقوى واسرع وحركته القسرية
اضعف وابطا لان الميل الطبيعي عائق عن الميل القسري وكلما كان العائق اقوى كانت الحركة
اضعف فلو كان طفو الهوا قسريا والما قسريا كان طفو الاعظم اضعف وحركته
القسرية ابطا ونحن نعلم ان الامر بالعكس وكذلك القول في الحركات الاخر اعني
حركة الما وطفوه فوق الارض وحركة النار وطفوها فوق الهوا فعلمنا ان الامكنة
المذكورة لهذه الاربعة وحركاتها اليها طبيعية لا قسرية وهذا الفصل يمكن ان يكون
تتمة الفصل السابق بان يجعل سوالا عن الدليل الذي ذكره فيه على ان هذه الاربعة
مختلفة الصور حيث قال فان واحدا من هذه الاربعة لا يستقر في مكان الاخر وتوجيهه
ان يقال ان ذلك ليس بالطبع بل بالقسر ولما ابطلنا هذا المذهب تم الدليل المذكور
فيه المسئلة الثالثة استحالة العناصر بعضها الى بعض قال [illegible] شبه
قد يبرد الانا بالجمد فتركبه ندى من الهوا كلما نقطته مدا الى حد شئت ولا يكون
لشي الا في موضع الرشح ولا يكون عن الحار وهو الطف واقبل للرشح فهو اذن هواء
استحال ما اقول [illegible] هذه الاربعة يستحيل كل واحد منها الى صاحبه فلها

ايضا

فلها هو لي شركة اما الاول فلان العناصر لما كانت اربعة كانت الاستحالة
الواقعة بينها على اثني عشر وجها استحالة كل واحد منها الى الثلثة الاخر وضرب
اربعة في ثلثة اثنا عشر لكن الشيخ اقتصر على اربعة منها لانها [illegible] الاول
استحالة الهوا ما والدليل عليه ما اذا بردنا الانا بالجمد فان الهوا المحيط به ينقلب
ما لان [illegible] تركبه ندى يشاهد المطلة عن الانا مرة بعد اخرى [illegible] لنداوة والقطرات
المجتمعة على الانا اما ان يكون ماء قبل اجتماعها عليه او لا يكون والاول باطل لانها لو
كانت ماء قبل ذلك فاما ان كانت حاصلة في الانا ثم نزت الى الخارج بالرشح او كانت
حاصلة في الهوا والثاني باطل لانها لو كانت حاصلة في الهوا قبل تبرد الانا بالجمد لكنها
لم تجتمع قبل ذلك لكونها حاصلة بحرارة الهوا المانعة لها من النزول فلما برد الهوا المحيط
بالانا لاجلها بردت وثقلت ونزلت واجتمعت على الانا لكان يجب انا اذا نقطناها
عن الانا لم تجتمع عليه مرة اخرى لنزولها جميعا بالمرة الاولى والثانية والثالثة
مثلا والتالي باطل فالمقدم مثله وهذا الراي الباطل هو راي صاحب المعتبر
والاول ايضا باطل لوجهين احدهما انه لو كان ذلك بالرشح لوجب ان لا يكون ذلك
الا في موضع الرشح وهو الموضع الملاقي للما الحاصل في الانا لكن ذلك باب النداوة لا
تقتصر عليه فلم يكن ذلك بطريق الرشح الثاني انه لو كان بالرشح لوجب ان يكون
الرشح حال ما يكون الما الذي في الانا حارا اكثر لان الحار الطف واقبل للنفوذ
في مسام الانا الموجب للرشح ولما بطل كون تلك القطرات ما قبل ذلك تعين انه
كان هوا انقلب ما وهو المطلوب قال [illegible] وكذلك قد يكون صحو في قلل
الجبال فيضرب البرد هواها فيجمد سحابا لم ينسق اليها من موضع اخر ولا انعقد عن
بخار متصعد يرى ذلك السحاب يهبط بالجمد [illegible] اقول [illegible] هذا دليل
ثان على انقلاب الهوا ما وتحريره ان الهوا الذي في قلل الجبال حال ما يكون صحوا عن
موضع اخر او ينعقد من بخار متصاعد من الارض ثم يشاهد ذلك السحاب نزل امطار

أو ملحا وهذا تعرفه أصحاب التجارب وقد ذكر الشيخ أنه شاهد ذلك فإن قلت
على الأول لو كان برد الإناء سببا لانقلاب الهواء المحيط به ماء لكان برد القطرات
المجتمعة على الإناء سببا لانقلاب الهواء المحيط بها ماء وكان يجب أن يتسلسل ذلك التسبب
ما أكثر قلت إنما يلزم ذلك لو كان برد المجاور للبارد مثل برده ومعلوم أنه ليس
كذلك فإن القريب من النار يجد الحرارة أشد من البعيد وهكذا حتى ينتهي البعد إلى
حيث لا يحس بالحرارة أصلا وكذلك في الجمد فإن قلت لو كان ذلك سببا
لانقلاب الهواء ماء لانقلب الهواء المحيط بالجمد خارج الإناء ماء لأن برده أشد من
برد الإناء المبرد به قلت الجمد لشدة قبوله الانحلال يشتغل عن الهواء
المحيط به ولذلك يذوب بحر الهواء أكثر فلا يقوى على تبريد الهواء إلى حد يحيله
ويقلبه ماء فإن قلت فلماذا لا يحصل ذلك في الشتاء مع أن برد الإناء إذ
ذاك أشد قلت لأن شدة برد الهواء إذ ذاك يوجب فيه تكاثفا منافيا
للتبدل فيقل قبوله للاستحالة والانقلاب ماء ولهذا ما يحصل الصقيع والنداوة في دور
الأبواب وسقوفها لكون الهواء الذي فيها أقل برودة من الخارج فإذا ضربه برد
الهواء الخارج استحال صقيعا أو نداوة على اختلاف أحواله قال وقد تخلق
النار بالنفاخات من عن نار أقول الثاني من الأقسام الأربعة التي ذكرها
الشيخ لاستحالة الهواء نارا وذلك بأن يلح على الكير بالنفخ ويحمى الهواء فيه فإنه يستحيل
ما فيه من الهواء نارا قال وقد تحل الأجسام الصلبة الحجرية مياها سيالة
تعرف ذلك أصحاب الحيل كما وقد يحدث مياه جارية تشرب حجارة صلدة فهذه
الأربعة قابلة للاستحالة بعضها إلى بعض فلها هيولى مشتركة أقول
الثالث من الأقسام الأربعة استحالة الأرض ماء وذلك أن أصحاب الحيل وصناعة
الكيمياء إذا أرادوا قلب أجسام صلبة مياها سيالة جعلوها ملحا بأن يحرق
ويخلط بها الماء فإنه يحصل من المجموع الملح وقد يحصل الملح عند إعوازه بجعل التراب
محرقا حادا ثم يحل في الماء ويترك في الشمس أو يغلى بالنار فإنه ينعقد ملحا والملح

والنوشادر

المسألة الثانية

البناء العالي

والنوشادر وأشباههما إذا قرب من موضع ندي انحل ماء فبهذا الطريق
يقلب الأجسام الصلبة مياها الرابع استحالة الماء أرضا وقد شوهدت مياه
جارية يخرج من منابعها فيعقد أحجارا صلبة يبنى عليها القناطر العالية وهذه الأمور
تصدق بها التجارب المشاهدة لها وإذا صحت هذه الوجوه الأربعة صحت بقية
الوجوه لأن الأرض إذا استحالت ماء والماء هواء والهواء نارا فقد استحالت الأرض
إلى الثلاثة الباقية ولما استحال الهواء إلى النار واستحال أيضا إلى الماء والماء إلى
الأرض فقد استحال الهواء إلى الثلاثة الباقية ولما استحال الماء إلى الأرض وإلى
الهواء واستحال الهواء إلى النار فقد استحال الماء أيضا إلى الثلاثة الباقية بقيت
استحالة النار إلى الثلاثة وقد سبق فيما قبل أن النار إذا فارقتها السخونة تكون
منها أجسام صلبة نحاسية أو حديدية تقذفها السحاب فقد استحالت النار إلى
الأرض وصحت استحالة الأرض إلى الأشياء الباقية فقد صحت استحالة النار إلى الثلاثة
فقد صحت الوجوه الاثنا عشر وإذا صحت استحالة هذه الأربعة بعضها إلى بعض لزم
أن يكون بينها هيولى مشتركة لما تقدم تقريره المسألة الرابعة في أن هذه الأربعة
هي الأركان والأصول قال إشارة وهذه هي أصول الكون والفساد
في عالمنا هذا وهي الأركان الأول والحري أن نسميها عدة ذوات الحركة المستقيمة
حين يوجد خفيف مطلق يتحرك نحو حيثية فوق كالنار وثقيل مطلق كالأرض وخفيف
ليس مطلق كالهواء وثقيل ليس مطلق كالمائيات إذا تعقبت جميع الأجسام
التي وجدتها منتسبة بحسب الغلبة إلى واحد من هذه أقول هذه
الأربعة هي أصول الكون والفساد بمعنى أن منها الكون وإليها الفساد في عالمنا
هذا إذ يمتنع الكون والفساد في العالم العلوي وهي الأركان الأول في عالمنا هذا
بمعنى أنها هي الأجزاء الذاتية له والاعتباران متغايران والشيخ قدم بيان الثاني على
الأول لأن كونها أركانا حالة لها عرضت لها بالقياس إلى العالم فهي بالقياس إليه ذاتيات
له وكونها أصولا حالة لها عرضت لها بالقياس إلى الكون والفساد فيه والأول

طبيعي والثاني عارض فكان بالتقديم اولى والدليل على انها هي الاركان فقط ان
عدة ذوات الاجسام المستقيمة الحركة بسيطة بها ولنقدم على ذلك تفسير الخفيف
والثقيل المطلقين وغير المطلقين اما الخفيف المطلق فهو الذي لو لم يكن سطحه مماسا
لسطح الفلك ولم يمنعه من الحركة مانع لتحرك حتى يماس سطحه سطح الفلك واما الثقيل
المطلق فهو الذي لو لم يكن مركز ثقله منطبقا على مركز العالم ولم يمنعه من الحركة مانع
لتحرك حتى ينطبق مركز ثقله على مركز العالم وقد عرفت ان الحركات المستقيمة حداها
هما المركز والمحيط فالمركز يطلبه الثقيل المطلق بحركته الطبيعية والمحيط يطلبه
الخفيف المطلق بحركته الطبيعية وبين الحدين حدود متوسطة بالنسبة الى الحدين في
السواء والخفيف الغير المطلق يطلب بحركته الطبيعية المكان المتوسط من الحد الاوسط
والحد الاعلى الذي هو المحيط والثقيل الغير المطلق يطلب بحركته الطبيعية المكان
المتوسط بين الحد الاوسط والحد الاسفل الذي هو المركز فالخفيف المطلق يطلب
العلو المطلق الذي هو المحيط والغير المطلق يطلب العلو الغير المطلق وهو
الذي دون العلو المطلق والثقيل المطلق يطلب السفل المطلق وهو المركز وغير
المطلق يطلب السفل الغير المطلق وهو ما فوق ذلك وقد يقال الخفيف الغير المطلق
اضافي بمعنى انه اذا تحرك مع الخفيف المطلق الى جهة العلو سبقه الخفيف المطلق
وكذلك القول في الثقل الغير المطلق اذا عرفت هذا فنقول الجسم
العنصري اما ان يكون خفيفا او ثقيلا لانه اما ان يطلب بحركته الطبيعية جهة
العلو او جهة السفل والاول هو الخفيف والثاني هو الثقيل وكل واحد منهما
اما مطلق واما غير مطلق على ما عرفت فالخفيف المطلق هو النار وغير
المطلق هو الهوا والثقيل المطلق هو الارض وغير المطلق هو الما والدليل
على انها هي الاركان فقط ان امكنة الاجسام المستقيمة الحركة اربعة فانها تحصل
فيما بين الحدين المركز والمحيط وان بين الحدين حدا اوسط ينقسم المسافة بينهما
بنصفين فالنصف الذي يلي جهة المحيط هو المسمى بالعلو والذي يلي جهة المركز

هو المسمى بالسفل والجسم المستقيم الحركة يمتنع ان يطلب بحركته الطبيعية الجهتين
معا لما عرفت فإن كان طلب العلو فهو الخفيف مطلقا او غير مطلق وان طلب السفل
فهو الثقيل مطلقا او غير مطلق فالنار خفيفة مطلقا فمكانها الطبيعي المحيط
والهوا خفيف لا مطلقا فمكانه الطبيعي دون ذلك والارض ثقيلة مطلقا فمكانها
الطبيعي المركز والما ثقيل لا مطلقا فمكانه الطبيعي فوق ذلك فثبت ان وجود
الاجسام المستقيمة الحركة بسبب هذه الاربعة وهذا يقتضي ان لا يوجد جسم آخر مستقيم
الحركة غيرها اذ لو وجد لكان مكانه الطبيعي احد هذه الاربعة الامكنة فكان المكان
الواحد يستحقه جسمان مختلفا الطبيعة وقد تقدم ابطاله والدليل على ان هذه
الاربعة هي اصول الكون والفساد اما الكون فلان الكائن اما بسيط واما مركب
اما البسيط فقد عرفت ان الكائن منه لا يكون الا واحدا منها واما المركب فلان
الاستقراء دل على ان جميع الاجسام المركبة ينتهي بحسب التحليل الى واحد منها
اي لا بد وان يكون واحد من هذه الاربعة غالبا فيه واما انها هي الاصول
للفساد اما في البسائط فلما تقدم واما في المركبات فلان الاستقراء دل على
ان المركبات عند التحليل ينتهي اليها ولما كان هذا الفصل يشتمل على بيان ان
هذه الاربعة هي الاركان للعالم وعلى انها هي اصول الكون والفساد واحتاج الاول
الى البرهان دون الثاني عبر عنه بالاشارة والتنبيه المسئلة الخامسة في كيفية
تولد المركبات من العناصر قال ثم يتهيأ من هذه ان تخلق منها ما تخلق بامزجة تقع فيها
على نسب مختلفة معدة نحو خلق مختلفة بحسب المعدنيات والنبات والحيوان
اجناسها وانواعها اقول المركبات انما تتولد لا محالة من البسائط
وهي الاربعة المذكورة وانها انما تتولد وتخلق ما تتولد وتخلق منها بامزجة تقع
فيها لكن لا مطلقا بل بشرط ان يكون لكل واحد منها نسبة مخصوصة توجب
للمادة استعدادا تاما لقبول خلقة خاصة والخلقة هي ما يحصل عند اجتماع
اللون والشكل من الهيئة الواحدة وهذه الخلق تختلف بحسب اجناس المركبات

وهي المعدني والنبات والحيوان وبحسب انواع هذه الاجناس وبحسب اصناف
هذه الانواع وبحسب اشخاص هذه الاصناف ولكل جنس ونوع وصنف وشخص مزاج
يخصه له عرض بحده طرفا افراط وتفريط ان تجاوزه بطل ذلك قال ولكل
واحد من هذه صورة مقومة منها تنبعث كيفياته المحسوسة وبها ثبات الكيفية
ولحفظت الصورة مثل ما يعرض للماء ان يسخن او ان يختلف عليه الميعان والجمود
ومائيته محفوظة وتلك الصورة مع انها محفوظة فانها ثابتة لا تشتد ولا تضعف
والكيفيات منبعثة عنها بالخلاف اقول قد تقدم ان لكل واحد من هذه
الاربعة صورة نوعية هي مبدأ الكيفيات المحسوسة والشيخ لم يذكر دليلا على المغايرة
بين الصورة النوعية وهذه الكيفيات المحسوسة وذكر دليلا على اثبات الصورة
النوعية لكل واحد منها وان لكل واحد منها كيفية مخصوصة مخالفة لكيفية
الآخر فان مجموع الحرارة واليبوسة لا توجد الا في النار وكذا القول في البواقي
وتلك الكيفيات المختلفة لا يجوز ان تكون مقتضى الجسمية العامية ولا مقتضى الجسمية
العنصرية بل مقتضى الصور النوعية التي هي النارية والهوائية والارضية فان قلت
انما يلزم ذلك ان لو كانت هذه الكيفيات مغايرة لهذه الصور قلت
نعم لكنها مغايرة لها لوجهين احدهما ان هذه الكيفيات قد تتبدل والصورة
محفوظة فان الماء قد يختلف وتتبدل عليه البرودة والسخونة ومائيته محفوظة
وكذلك قد يختلف عليه الجمود والميعان مع ان مائيته محفوظة والمتبدل غير
ما هو باق الثاني ان هذه الكيفيات تقبل الاشتداد والضعف فان الماء
قد يكون ابرد من ماء واسخن منه والصورة المائية غير قابلة لذلك والقابل للشيء
غير ما هو غير قابل له والوجه الاول مختص بالماء فان الصورة النارية لا تبقى
بعد زوال السخونة ولا الصورة الهوائية بعد زوال الميعان ولا الصورة
الارضية بعد زوال الجمود والثاني عام يشمل الكل والدليل المشهور على
ان الصور والماهيات لا تقبل الاشتداد والضعف ان الماهية اذا ضعفت

وانتقصت

وانتقصت فاما ان يكون قد زال الشيء معتبر فيها او لم يكن فان لم يكن فالماهية
باقية كما كانت فلم يكن ذلك ضعفا وان زال الشيء من الماهية فلم يكن ذلك ضعفا
ايضا بل عدما وكذلك القول في الاشتداد فان قلت هذا بعينه آت في الكيفية
فان السخونة اذا ضعفت فان لم يزل شيء معتبر في السخونة فالسخونة باقية كما كانت فلا
ضعف وان زال كان ذلك عدما فلا ضعف ايضا قلت الزائل غير معتبر
في السخونة بل السخونة باقية لكنها لم تبق كما كانت لانها كانت قبل شديدة وهي الآن ضعيفة
وهذا بعينه وارد على ما تقدم في الصور والماهيات ويعرف من هذا ضعف
الدليل المشهور فليعتمد غيره قال وتلك الصور مقومات للهيولى على
ما علمت والكيفيات اعراض والاعراض كائنة ما كانت لواحق فلذلك لا تعد الصور
في الاعراض اقول قد سبق ان الصور النوعية مقومات للهيولى والكيفيات
اعراض والاعراض كيف ما كانت لواحق تلحق الماهية بعد تقومها بمقوماتها فاذن
الصور لا تكون من الاعراض فان المقوم للشيء لا يكون لاحقا له قال وايضا
فان حركاتها وسكوناتها بالطبع منبعثة عن تلك القوى الطبيعية الخفية اقول
الغرض من هذا الكلام الجواب عن شك يورد على ما زعمه الشيخ من ان الشيء الواحد
لا يكون له صورتان مقومتان في درجة واحدة وقد تقدم ان لهذه الاربعة حركات
طبيعية الى امكنتها وسكونات طبيعية في امكنتها فوجب ان يكون لها صور اخرى
تنبعث عنها تلك الحركات والسكونات المختلفة الطبيعية فيكون لكل واحد صورتان
مقومتان في درجة واحدة والجواب عنه ان تلك الحركات والسكونات
الطبيعية منبعثة ايضا عن تلك القوى الطبيعية الخفية وهي الصور النوعية التي
لها فبقي ان يقال الصورة الواحدة كيف يصدر عنها مختلفات وهي الكيفيات والحركات
والسكونات وعندهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وجوابه ان ذلك
يكون على الترتيب مثلا الصورة النارية توجب الحرارة والحرارة توجب الحركة
الصاعدة وعلى هذا القياس ولهذا تسمى تلك الصور بالقوى الخفية قال

واذا امتزجت لم تفسد قواها والا فلا امتزاج اقول هذه الاربعة
اذا امتزجت واختلطت فاما ان يحصل فيها تغير واختلال اما في صورها
واما في كيفياتها واما ان لا يحصل والثاني هو مذهب انكساغورس واصحابه القائلين
بالخليط ونفي المزاج وسنبين ذلك والاول لا يخلو اما ان يكون التغير والاختلال
في صورها او في كيفياتها والاول هو قول من قال ان الامتزاج تبطل صور الاربعة
وتحصل صورة اخرى بسيطة وهو باطل لان صورها لو بطلت بالمزاج والامتزاج
امتنع ان يحصل بينهما مزاج او امتزاج لان كل واحد من الممتزجين اما ان يبطل صورة
الاخر معا او على ترتيب والاول باطل لان العلة مع المعلول فلو كان كل واحد
منهما علة لبطلان الاخر لزم كون كل واحد منهما مع بطلان الاخر فيكون كل واحد
منهما مع بطلان نفسه هذا خلف والثاني ايضا باطل لان الباطل يمتنع ان يبطل
الباقي وبعد بطلان كل واحد من القسمين يمتنع ايضا تحقق المزاج والامتزاج لانه
اذا كان كل واحد منهما مع بطلان الاخر لم يكن بينهما امتزاج لعدم اجتماعهما ولا مزاج
وكذلك اذا كان احدهما مع بطلان الاخر فظهر قوله واذا امتزجت لم تفسد
قواها اي صورها والا فلا امتزاج واذا بطل التغير في قواها وصورها تعين
ان يكون التغير في كيفياتها قال بل استحالت في كيفياتها المتضادة
المنبعثة عن قواها متفاعلة فيها حتى تكتسي كيفية متوسطة توسطا ما في حد
ما متشابه في اجزائها وهي المزاج اقول لما بين ان التغير والاستحالة
لا بد منه وقد بين ان ذلك لا يكون في صورها النوعية تعين ان يكون الاستحالة
في كيفياتها والاستحالة اما ان يكون في الكيفيات المتضادة او في الكيفيات
المتشابهة والثاني باطل لان الشبيه لا ينفعل عن الشبيه فتعين ان يكون في
الكيفيات المتضادة المنبعثة عن تلك الصور وانما تتفاعل في تلك الكيفيات
اعني ان كل واحد منها يفعل في كيفية الاخر المضادة لكيفيته لانها اذا
تفاعلت فاما ان تتفاعل بتلك الكيفيات او في تلك الكيفيات والاول باطل

لان كل واحد منهما اذا فعل في الاخر بكيفيته فيكون كل واحد منهما فعل في كيفيته
الاخر بكيفيته ولزم المحذور المتقدم وهو ان فعل كل واحدة من الكيفيتين في
الاخرى اما ان يكون معا او لا يكون معا فتعين ان يكون كل واحد منهما يفعل في
كيفية الاخر المضادة لكيفيته واذا حصل تفاعلهما في كيفياتهما المتضادة اكتسى
المركب كيفية متوسطة بينها توسطا ما في حد ما بحسب ما يحصل بينهما من التفاعل
ويكون تلك الكيفية في اجزائها اعني الاجزاء الاربعة متشابهة وهي المزاج
فان قلت لماذا قدم القول في الفرق بين الصورة والكيفيات على
القول في المزاج مع انه المقصود من الفصل قلت لان اثبات المزاج موقوف
على الفرق بين الصور والكيفيات فانا بينا ان تفاعل الصور بعضها في بعض وكذلك
تفاعل الكيفيات بعضها في بعض محال فاحتجنا الى الفرق بين الصور والكيفيات
ليتبين ان هذه الاربعة تتفاعل بصورها المتميزة في كيفياتها واعلم ان التوسط بين
الكيفيتين قد يكون توسطا بالحقيقة وهو المعتدل الذي يستحره اللامس الى البارد
على نحو ما يستبرده اللامس الى الحار وقد يكون توسطا مائلا الى احد الطرفين
ومراتب القرب والبعد بينهما غير محصورة في حد فلهذا قال توسطا ما الى
حد ما المسئلة السادسة في اثبات الاستحالة المنكرون للاستحالة فريقان
الاول القائلون بان الاجزاء النارية مثلا واردة من خارج مختلطة بالماء مثلا فيحس
بالحرارة تارة وبالبرودة اخرى الفريق الثاني القائلون بان الاجزاء النارية مختلطة
بالاجزاء الارضية مثلا كامنة فيها تبرز تارة وتكمن اخرى فيحس بالحرارة تارة
والبرودة اخرى ولاجل ذلك رتبت هذه المسئلة على فصلين الفصل
الاول في ابطال مذهب الفريق الاول قال وهم وتنبيه ولعلك تقول
لا استحالة في الكيف ايضا وفي الصورة ولم يسخن الماء في جوهره بل فشت فيه اجزاء
نارية داخلته ولا الماء نظن انه يبرد بل فشت فيه اجزاء جمدية مثلا اقول
هذا بيان مذهب الفريق الاول وهو انه لا استحالة لا في الكيف ولا في الصورة

بل الصور والكيفيات محفوظة بلا تغير واستحالة بل الذي يظن انه حار
ليس بحار بل وردت عليه اجزاء نارية من خارج داخلته وفشت فيه وكذلك
ما يظن انه بارد ليس ببارد بل فشت فيه اجزاء جمدية من خارج فالبارد هو الجمد
والحار هو النار ولما كان القول بالمزاج موقوفا على صحة الاستحالة احتاج الى
اثباتها وذلك يحصل ضمنا لابطال المذهبين المذكورين ويدل على ابطال المذهب
الاول وجوه الاول قال فان قيل ذلك فاعتبر حال المحكوك والمخلخل
والمخضخض حين يحمى من غير وصول نارية غريبة اليه اقول هذا هو الوجه
الاول من الوجوه الدالة على استحالة العناصر في الكيف ووجهه ان الارض
قد تسخن مع بقاء صورتها وكذلك الماء والهواء ايضا قد يسخن اكثر من الذي تسخنه بطبيعته
اما الاول فالمحكوك فان الجسم الصلب اذا حك به جسم آخر حكا عنيفا يسخن سخونة
شديدة من غير ان يصل اليه نار غريبة واما الثاني فالمخضخض وهو الماء واللبن اذا جعل
في زق او اناء آخر وخضخض وحرك فانه يسخن واما الثالث فالمخلخل الذي يتخلخل قوامه
كما اذا الح على الكير بالنفخ الشديد بعد ان جعل الكير بحيث لا يدخل فيه الهواء الجديد
ولا يخرج منه ما فيه من الهواء فان الهواء الذي فيه يسخن سخونة شديدة مع بقاء الصورة
الهوائية قال واعتبر حال المسخن في مستحصف وفي متخلخل هل يمنع
الاستحصاف نفوذ ما يسخن بالفشو فيه على نسبة قوامه اقول هذا هو
الوجه الثاني ووجهه انا اذا سخنا ماءين متساويين في الرقة في انائين احدهما متخلخل
والثاني مستحصف فان نفوذ الاجزاء النارية في المتخلخل اشد واكثر من نفوذها
في المستحصف فلو كان سخونة الماء لاجل نفوذ الاجزاء النارية في الاناء لكانت
نسبة سخونة الماء الذي في الاناء المستحصف الى سخونة الماء الذي في الاناء المتخلخل
كنسبة قوام الاناء المستحصف الى الاناء المتخلخل فكان يجب ان تكون سخونة الماء
الذي في الاناء المستحصف اقل من سخونة الماء الذي في الاناء المتخلخل هذا اذا
كان استحصاف الاناء لا يمنع نفوذ الاجزاء النارية فيه فاما اذا كان استحصافه

بحيث يمنع من ذلك فكان يجب ان لا يسخن الماء الذي في الاناء المستحصف والتوالي
باطلة فالمقدم كذلك قال وقمقمة الاسرب من مصموم مسدود يمنع البلاغ في
السخن يمنع الفشو اذا كان لا يخرج منه شيء يعتد به حتى يخلف مكانه فانه يعتد
به اقول هذا هو الوجه الثالث ووجهه انا اذا ملأنا اناء مسدود
المنافذ وصممنا رأسه صما شديدا بحيث لا يخرج منه شيء يعتد به ووضعناه على النار
فان ما فيه من الماء يسخن فوق سخونة الماء الذي في الاناء المتخلخل فلو كان تسخن الماء
لنفوذ الاجزاء النارية فيه وفشوها لكانت سخونة الماء الذي في هذا الاناء اقل من سخونة
الماء الذي في ذلك الاناء فانه لا يخرج من هذا الاناء شيء يعتد به حتى ينفذ الى مكانه
شيء من النارية يعتد به ويفشو فيه فعلمنا ان تلك السخونة للاستحالة قال
واعتبر القماقم الصياحة اقول هذا هو الوجه الرابع ووجهه ان القمقمة
اذا ملئت ماء ثم سد رأسها سدا وثيقا واوقدت تحتها نار عظيمة فانها تنشق
ويسمع لها صيحة عظيمة وصوت هائل لصيرورة ما فيها من الماء كله او اكثره نارا وان
لم يدخل فيها شيء من الاجزاء النارية وهذا ايضا يدل على الكون والفساد قال
وانظر ما بال الجمد يبرد ما فوقه والبارد من اجزائه لا يصعد لثقله اقول
هذا هو الوجه الخامس ووجهه انا اذا وضعنا فوق الجمد اناء فيه ماء فان الاناء والماء
الذي فيه يبرد مع ان الاجزاء الجمدية ثقيلة باردة لا تصعد بطبعها بل طبعها
يقتضي النزول لا الصعود الفصل الثاني في ابطال المذهب الثاني وهو
القول بالكمون والبروز قال وهم قوم وسنة ولعلك تقول ان النار
كامنة يبرزها الحك والخضخضة من غير تولد سخونة ولا نارية اقول هذا
بيان المذهب الثاني وهو ان الماء والارض انما يسخنان لان النارية كامنة فيهما يبرزها
الحك والخضخضة من غير ان يكون هناك استحالة الى سخونة او نارية وانما لم يذكر
الخلخلة لان الخلخلة انما تكون في الهواء والهواء حار في طبيعته يعوق عن ظهور
حرارته ما يخالطه من الاجزاء الارضية والمائية وبالخلخلة يزول ذلك العائق

يظهر حرارته ولا حاجة الى تقدير الكمون فيه قال فهل يشعل بان
يصدق بوجود جميع النارية المنفصلة عن خشب الغضا فيه مخلّفة لبقية منها
فاشية في ظاهر الجمر وباطنه اقول الدليل على بطلان الكمون وجوه الاول
انا نعلم بالضرورة ان جميع النارية المنفصلة عن الخشب المشتعل لم تكن موجودة فيه فضلاً
عن البقية المخلّفة الفاشية في ظاهر الجمر وباطنه قال وجس فاشية في
جميع جرم الزجاج الذائب عند استشفاف البصر اقول الوجه الثاني انا
نعلم بالضرورة ان جميع الاجزاء النارية التي تحس بها في جرم الزجاج الذائب لم تكن كامنة فيه
قبل كونه ذائبا فان الزجاج شفاف لا يمنع رؤية ما وراءه فكيف يمنع رؤية ما فيه فلو كان
تلك الاجزاء النارية كامنة فيه لرأيناها قبل الذوبان والتالي باطل فالمقدم مثله والاولى ان
يكون قوله وجس بكسر الجيم ونصب السين عطفا على قوله فهل يشعل ان يصدق بكذا
وان جس بها فاشية الى آخره والرفع فيه وان كان جائزا على بعد فالنصب احسن قال
فلو لم يكن في الخشب من النارية الا الباقية فيه عند التجمر لكان لا يشعل ان يصدق
بكمونه كمونا لا يبرزه رض ولا سحق ولا تحفيه لمس ولا نظر اقول هذا
وجه ثالث على بطلان الكمون وبيانه ان النارية الباقية في الجمر لو كانت كامنة
في الخشب لامتنع ان لا يظهر ولا يبرز بالرض والسحق وان لا تحس بالحرارة
عند لمس الخشب ولا نرى شيئا من ذلك عند امعان النظر فيه فدل على ان تلك
النارية لم تكن كامنة فيه فضلا عن الاجزاء المنفصلة عنه عند الاشتعال قال
فكيف ولو كان ثم كمون وبروز لكان اكثر الكامن يبرز ويفارق اقول هذا وجه
رابع على المدعى وبيانه ان الاجزاء النارية لو كانت كامنة في الخشب لكان اكثرها
يبرز ويفارق بمرور الزمان فان الطبيعة النارية تقتضي المفارقة والانفصال عن
الارضية وكان يجب ان لا يظهر من النارية في الخشب الا القليل ولما لم يكن كذلك علمنا
بطلان الكمون قال وفي الكلام بعد هذا طول اقول لما احتج
بهذا القدر من الادلة النافية للكمون كما هو عادة الاطناب والتطويل فيه فان الادلة

المط

المطالبة لهذا المذهب كثيرة يطول ذكرها والاحالة فيها على المطولات اولى
المسئلة السابعة في بعض احكام النار قال تكملة اعلم ان استضاءة
النار الساترة لما وراءها انما تكون لها اذا علقت شيئا ارضيا ينفعل بالضوء عنها
ولذلك اصول الشعل وحيث النار قوية هي شفافة لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها
ظل عن مصباح آخر اقول من احكام النار ان البسيط منها شفاف لا ضوء
له ولا يرى ولا يستر ما وراءه ولا يمنع عن ابصاره وانما يكون لها هذه الامور اذا تعلقت
بجرم ارضي ينفعل ذلك الجرم عنها بالضوء فحينئذ لا يكون شفافة ويكون لها ضوء ويكون
مرئية وتستر ما وراءها وتمنع عن الابصار ويدل على ذلك ان اصول الشعل شفافة
لا يقع لها ظل عن مصباح آخر وانما يقع الظل عن مصباح آخر لما فوقها وانما كان كذلك
لان النار عند اصول الشعل وهي في مبدائها تكون قوية فيما فوقها تكون ضعيفة فلو كانت
النار في نفسها مضيئة حاجبة لما وراءها لكانت اصول الشعل بالحجب والستر اولى
من غيرها ولما لم يكن كذلك دل على انها في نفسها شفافة غير مضيئة ولا ساترة لما
وراءها قال وربما كان انفراجه وتخلخله وانتشاره اكثر من حجم الشفاف حتى
لا يكون لقائل ان يقول ان الشفيف للانتشار وخلافه للاجتماع في الصنوبرة
مستحصفة النار فتبين من هذا ان النار البسيطة شفافة كما هو اقول
لا يقال على ما ذكرنا ان اصول الشعل انما كانت شفافة وما فوقها بالخلاف لان شكل
الشعلة صنوبري وقاعدتها واسعة فالاجزاء النارية عندها تكون منتشرة متفرجة
فلا جرم كانت شفافة لا يمنع ما وراءها من الرؤية ولا يقع لها ظل وما فوقها يكون
مجتمعة متكثفة فان الصنوبرة تتحدد هناك وتستحصف فلا جرم يمنع ما وراءه
من الرؤية لانا نقول ما فوق اصول الشعل ربما كان انفراجه وتخلخله اكثر
من حجم الشفاف ومع ذلك فانه يقع له ظل عن مصباح آخر ويمنع ما وراءه من الرؤية
فلو كان ذلك لما ذكرتم لكان الامر في تلك الصورة بالعكس والتالي باطل فالمقدم
مثله فتبين بما ذكرنا ان النار البسيطة شفافة كما هو قال واذا احال

انها النار المركبة التي يكون منها الشهب استحالة تامة شفافة فظن انها طفئت ولعل
ذلك من اسباب طفوها احيانا عندنا اقول لما بين ان النار البسيطة
شفافة والنار المركبة التي يكون منها الشهب مهما استحالت استحالة تامة الى النار
زال عنها الضوء لاستحالة الاجزاء الارضية التي فيها نارا وصارت شفافة فيظن
انها طفئت والنار المركبة التي عندنا قد تنطفي لاجل هذا السبب وهو احالة النار
الاجزاء الارضية وتصييرها شفافة فيعتقد انها طفئت قال والاشبه
ان اكثر السبب في ذلك عندنا استحالة النارية هواء او انفصال الكثافة الارضية دخانا
الذي كلما قويت النار يجب ان يكون انقص لانها تكون اقدر على احالة الارضية بالتمام
نارا فلم يبق ما يكون دخانا بقاؤه في النار الضعيفة اقول لما ذكر من السبب
لانطفاء النار المركبة التي عندنا اقلي والسبب الاكثري في ذلك استحالة اللطيف الناري
هواء او انفصال الكثيف الارضي دخانا لان النار كلما كانت اقوى كان الدخان فيها اقل
لانها اقوى واقدر على احالة الاجزاء الارضية بالتمام نارا فلم يبق من تلك الاجزاء الارضية
ما يكون دخانا مثلما يبقى في النار الضعيفة بل يكون اقل فلاجل هذا كان السبب الاول
اكثريا في الشهب اقليا عندنا والثاني بالعكس لان النار التي هناك اقوى والتي عندنا
اضعف قال وهذه النكتة غير مناسبة بحسب النوع للغرض ومناسبة
بحسب الجنس اقول ما تقدم من الكلام اولا كان في البحث عن احكام
العناصر وثانيا في البحث عن المزاج الحاصل منها وهذه النكتة باحثة عن بعض احكام
بعض العناصر وهو النار فهي مناسبة لما تقدم اولا وغير مناسبة لما تقدم ثانيا
والثاني كالنوع والاول كالجنس وانما ذكر هذا اعتذارا عما يقال ان هذه النكتة
لا تناسب ايرادها بعد البحث عن المزاج المسئلة الثامنة في حكمة الصانع
في خلق العناصر وما تركب منها قال انظر الى حكمة الصانع بدأ فخلق اصولا
ثم خلق منها امزجة شتى واعد كل مزاج لنوع وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال
لاخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان لتستوكره

نفسه

لتستوكره نفسه الناطقة اقول لحسن حكمة الصانع تعالى وتقدس كيف
خلق اولا اصولا وهي العناصر الاربعة وخلق منها امزجة كثيرة جنسية ونوعية
وصنفية وشخصية واعد كل مزاج من كل جنس لنوع وكل مزاج من كل نوع لصنف
وكل مزاج لكل صنف لشخص والشيخ اقتصر على الامزجة النوعية لانها التي يكاد ينحصر
وقد عرفت ان الانواع مختلفة في الكمال والنقص وكذلك الامزجة مختلفة في القرب
من الاعتدال والبعد عنه فجعل المزاج الابعد عن الاعتدال للابعد من الكمال والاقرب
للاقرب واقرب الانواع من الكمال هو النوع الانساني واقرب الامزجة من الاعتدال
هو المزاج الانساني فخصه تعالى به لتكون للنفس الناطقة كالمسكن والمأوى يستكمل به
ليقرب من الروحانيات العالية جلت قدرته وعظمت **النمط الثالث**
في النفس الارضية والسماوية اقول رسم الشيخ النفس بانها كمال اول
لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة وانما قال في النفس الارضية والسماوية ولم يقل
في النفس مطلقا لان النفس لو رسمت بما يندرج فيه النفس الفلكية لم يندرج
فيه النفس النباتية ولو رسمت بما يندرج فيه النفس النباتية لم يندرج فيه النفس
الفلكية فلما كانت النفس مقولة على النفوس الارضية والسماوية باشتراك الاسم
افرد كل واحدة منهما بالذكر ولو امكن رسم النفس بما يندرج فيه النفوس الارضية
والسماوية كان ذلك من الشيخ تعميما للنفس اي السماوية والارضية ليعرف كل
جسم منهما بما يخصه من الاحكام وهو الاولى عندي والكلام في هذا النمط مرتب
على ثلثة اقسام القسم الاول في ان النفس غير البدن وغير المزاج وانها
واحدة وفيه مسائل المسئلة الاولى في انها غير البدن وفيها فصول الاول
في ان كل واحد منا شاعر بنفسه المخصوصة قال تنبيه ارجع الى نفسك
وتامل هل اذا كنت صحيحا بل وعلى بعض احوالك غيرها بحيث تفطن للشيء فطنة صحيحة
هل تغفل عن وجود ذاتك ولا تثبت نفسك ما عندي ان هذا يكون للمستبصر حتى
ان النائم في نومه والسكران في سكره لا يعزب ذاته عن ذاته وان لم يثبت تمثله لذاته

في ذكره أقول المدعى في هذا الفصل أن الإنسان شاعر بنفسه المخصوصة
غير غافل عنها في حال من الأحوال وبيّن عليه أن الإنسان إمّا أن يكون صحيح
المزاج أو لا يكون فإن كان فإنه لا يغفل عن وجود ذاته ونفسه كل أحد يجد ذلك من
نفسه عند المراجعة إليها وإن كان غير صحيح المزاج فإن كان مع ذلك بحيث يفطن للشيء
فطانة صحيحة فإنه أيضاً لا يغفل عن وجود نفسه وذاته ولهذا إنما يقول فعلت وصنعت
وأفعل وأصنع وهذا كله في اليقظة وأبلغ منه حاله في النوم فإنه قد لا يغفل عن نفسه
وهو نائم ولهذا إذا استيقظ يقول رأيت في النوم كذا وفعلت كذا وقلت
كذا وكل ذلك إشارة إلى أنه كان في النوم شاعراً بنفسه وذاته المخصوصة مع
اختلال فطانته وتعطل مشاعره الظاهرة وأبلغ من ذلك السكران في سكره لا يغفل
عن ذاته ولا يعزب عنه نفسه ولذلك يقول أنا فعلت وصنعت وأفعل مع أن
اختلال الفطانة حال السكر أشد منها حالة النوم ففي هذه الأحوال الأربعة لا يغفل
الإنسان عن نفسه المخصوصة وقوله وإن لم يتمثل في ذكره معناه أنه في
هذه الأحوال شاعر بنفسه وإن لم يشعر بكونه شاعراً بها فإنه لا يلزم من الشعور بالشيء
الشعور بالشعور به قال ولو توهمت ذاتك قد خلقت أول خلقها
صحيحة العقل والهيئة وفرض أنها على جملة من الوضع والهيئة لا تبصر أجزاءها ولا تتلامس
أعضاؤها بل هي منفرجة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق وجدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن
ثبوت إنيتها أقول وأبلغ من ذلك كله أن يتوهم الإنسان أنه خُلق أول خلقه
صحيح العقل والهيئة وفرض وضعه ووضع أجزائه بحيث لا يتصل بعضها ببعض ولا
يتلامس بعضها بعضاً بل هي معلقة في الهواء الطلق الخالي عن الكيفيات المحسوسة من
الحرارة والبرودة والصلابة والخشونة وأمثالها فإنه في هذه الحالة قد يغفل عن
كل شيء إلا عن وجود ذاته ونفسه المخصوصة وإنما فرضنا هذه الأحوال لئلا يكون هناك
شيء يوجب الشعور بغير ذاته وهذا يدل على أن الإنسان لا يغفل عن ذاته في حال ما
بل يكون شاعراً بها أبداً وإن لم يشعر بذلك الشعور فإن الشعور بالشيء غير الشعور
بذلك

بذلك الشعور وغير مستلزم له وهذا الوجه الأخير يدل أيضاً على أن النفس غير
البدن وأجزائه فإن قلت يدعى أن الإنسان شاعر بذاته أبداً أو في بعض
الأحوال والثاني معلوم غير محتاج إلى هذا التطويل والأول لا يدل عليه ما ذكرتم قلت
ندعي الأول ولا برهان عليه بل ننبه عليه بما ذكرنا ولهذا إنما سمّى الشيخ هذا الفصل
بالتنبيه دون الإشارة ومنهم من استدل عليه قال لو كان الإنسان غير شاعر
بنفسه في حال من الأحوال فإذا وصل إليه شيء مؤلم فإما أن يحس به في تلك الحال أو
لا يحس به والثاني باطل وإلا لم يكن حياً بل ميتاً والأول أيضاً باطل لأن
إحساسه من حيث هو مؤلم له يستلزم الشعور بذاته والمقدر خلافه وجه
آخر أن العلم بالشيء وإدراكه هو مقارنة صورته إياه للمدرك والنفس هي مقارنة لذاتها
أبداً فكانت شاعرة بها أبداً الفصل الثاني في أقسام الشاعر من الإنسان بذاته
المخصوصة وما هو الحق منه أما الأول فقد قال تنبيه بماذا تدرك
حينئذ وقبله وبعده ذاتك وما المدرك من ذاتك أترى المدرك أحد مشاعرك
أم عقلك وقوة غير مشاعرك وما يناسبها فإن كان عقلك وقوة غير مشاعرك بها
تدرك أفبوسط تدرك أم بغير وسط أقول الشاعر من الإنسان
بذاته المخصوصة إما أن يكون شيء من الحواس الظاهرة وهي المشاعر أو شيء من القوى
الباطنة فإن كان الثاني فتلك القوة الباطنة إما أن تشعر بها بوسط أو بغير
وسط فهذه أقسام ثلاثة وأما الثاني فإنه قال ما أظنك تفتقر في
ذلك إلى وسط فإنه لا وسط فبقي أن يكون بمشاعرك أو بباطنك بلا وسط ثم
انظر أقول أسقط من الأقسام الثلاثة القسم الثاني عن درجة
الاعتبار ويدل عليه في الفصل الرابع نفي أحد القسمين الباقيين لكن يقدم في
الفصل الأول أن الإنسان يدرك ذاته مع تعطل المشاعر ودل على أن الشاعر قوة
باطنة بلا وسط الفصل الثالث في أن المشعور به من نفس الإنسان ليس مما يناله الحس
منه قال تنبيه أتحصل أن المدرك منك أهو ما يدركه بصرك من أهابك لا

فانك ان انسلخت عنه او سُدّ عليك كنت انت انت او هو ما تدركه بلمسك وليس ايضا
الا من ظواهر اعضائك لا ان حالها ما سلف ومع ذلك فقد كنا في الوجه الاول
من الفرض اغفلنا الحواس عن افعالها اقول ــــ قد ظهر ان الشاعر من الانسان
بنفسه المخصوصة انما هو القوة الباطنة بلا وسط فنقول ــــ الآن المشعور به
والمدرك منا ليس شيئا من الاعضاء الظاهرة والباطنة ولا الجملة المركبة منها اما
الاول فلوجهين احدهما ان ذلك المدرك والمشعور به لو كان شيئا من الاعضاء الظاهرة
التي تنال بالبصر كالجلد واللمس لكان اذا انسلخ عنه ذلك او سُدّ عليه لم يكن هو هو ونحن
نعلم بالضرورة ان كل واحد من تلك الاعضاء لو انتقص عنه او سُدّ عليه كان بعد ذلك
هو الذي كان قبله الوجه الثاني انا فرضنا في الفصل في الفصل الثالث ان
الانسان قد يكون غافلا عن جميع اعضائه الظاهرة ومع ذلك يكون شاعرا بنفسه المخصوصة
والمشعور به غير ما هو غير مشعور به فنفس الانسان غير هذه الاعضاء واما الثاني فانه
قال ــــ ومن ذلك انه ليس مدركك حينئذ عضوا من اعضائك كقلب او دماغ وكيف
ويخفى عليك وجودهما الا بالتشريح اقول ــــ يدل على ان المدرك والمشعور
به ليس شيئا من الاعضاء الباطنة كالقلب والدماغ لان وجودهما لا نعرفه الا بالتشريح
ومع ذلك فالانسان عالم بنفسه شاعر بها واذا ثبت ان المدرك للانسان من نفسه
ليس شيئا من الاعضاء اصلا لزم ان لا يكون مدركه هو الجملة وهو القسم الثالث
قال ــــ ولا مدركك جملة من حيث هي جملة وذلك ظاهر بما تمتحنه من نفسك
وبما نُبّهت عليه اقول ــــ لو كان المدرك هو الجملة من حيث هي هذه الجملة
ولا ادراك للجملة من غير ادراك وشعور بكل واحد منها وقد ابطلنا ذلك وكذلك
كل واحد منا اذا رجع الى نفسه يعلم ان مدركه وما يشعر به من نفسه ليس هو هذه
الجملة ولا من حيث هي جملة كانت الجملة بعينها او معينة هي هذه الجملة قال ــــ
فمدركك شيء آخر غير هذه الاشياء التي قد لا تدركها وانت مدرك لذاتك والتي لا
تجدها ضرورية في ان تكون انت انت فمدركك ليس من عداد ما تدركه حسا بوجه
م

من الوجوه ولا مما شابه الحس بما سنذكره اقول ــــ لما ابطل ان يكون المدرك
والمشعور به شيئا من الاعضاء الظاهرة والباطنة والجملة المركبة منهما ظهر ان المدرك
والمشعور به شيء آخر غير هذه الاشياء التي قد لا يدركها الانسان وهو مدرك لنفسه ولكل
ما هو ضروري في كونه هو هو فمدركه من نفسه ليس مما ناله الحس بوجه من الوجوه
او ناله عما يشابه الحس من الامور التي يدركها كالوهم والخيال وفي الفصل
الرابع بيان ان القوة المدركة للنفس لا يدركها بوسط قال ــــ وهم وتنبيه
ولعلك تقول انما اثبت ذاتي بوسط من فعلي فيجب اذن ان يكون لك فعل تثبته في الفرض
المذكور او حركة او غير ذلك ففي اعتبارنا الفرض المذكور جعلناك بمعزل من ذلك اقول ــــ
لما ذكرنا ان الشاعر من الانسان بنفسه اما الحس الظاهر او قوة باطنة وان تلك القوة
الباطنة اما ان يدرك ويشعر بوسط او بغير وسط ولم يبين انها يدرك ويشعر
بغير وسط بل اهملنا ذلك اردنا ان نبينه ههنا فنقول ــــ الدليل عليه وجهان
خاص وعام فالخاص ما تقدم من الفرض المذكور فانا فرضنا كون الانسان غافلا عن كل شيء
ومع ذلك فانه لا يغفل عن نفسه وذاته فلو كان علمه بنفسه وذاته بوسط سواء كان
ذلك الوسط فعلا له او لا لما امكن ذلك قال ــــ واما بحسب الامر
الاعم فان فعلك ان اثبته مطلقا فعلا وجب ان تثبت منه فاعلا مطلقا لا خاصا
هو ذاتك بعينها وان اثبته فعلا لك فلم تثبت به ذاتك بل ذاتك جزء من مفهوم فعلك
من حيث هو فعلك فهو مثبت في الفهم قبله فلا اقل من ان يكون معه لا به فذاتك مثبتة
لا به اقول ــــ واما الوجه العام فهو ان نقول لو كان علم الانسان بنفسه
بوسط لكان مستدلا بذلك الوسط على نفسه فالمستدل به اما ان يكون برهان
لم وهو ان يستدل بالعلة على المعلول او برهان ان وهو الاستدلال بالمعلول
على العلة والاول باطل لان الانسان قد يشعر بنفسه المخصوصة وان لم يشعر بعلتها
او سببها والثاني باطل ايضا لان ذلك المعلول الذي هو معلول النفس وفعلها
اما ان يستدل به من حيث هو معلول مطلق وفعل مطلق او من حيث هو معلول

خاص وفعل خاص هو فعل النفس والاول باطل لان المعلول المطلق والفعل
المطلق لا يدل الا على علة مطلقة وفاعل مطلق لا على علة معينة وفاعل معين
هو النفس المخصوصة والثاني باطل لان العلم بالمعلول المعين من حيث هو معلول
علة معينة موقوف على العلم بتلك العلة المعينة وكذلك العلم بالفعل المعين من حيث
هو فعل معين لفاعل معين يكون العلم بتلك العلة وذلك الفاعل سابق على العلم
بذلك المعلول المعين والفعل المعين من حيث هو كذلك فالاستدلال به عليه
يوجب الدور وانه باطل واذا العلم بالنفس سابق على الوسط المعين فان لم يكن
سابقا عليه فلا اقل من ان يكون معه فلا يكون مثبتا به لان العلم بالوسط الذي
يثبت به الشيء يجب ان يكون متقدما على ذلك الشيء وهذا فيه ضعف نعرفه المسائل
المسألة الثالثة في ان النفس ليست بجسم ولا مزاج جسم قال اشارة
هو ذا المحرك الحيوان شيء غير جسميته التي للحيوة وغير مزاج جسميته الذي يمانعه كثيرا
حال حركته في جهة حركته بل في نفس حركته وكذلك يدرك غير جسميته وغير مزاج
جسميته الذي يمنع عن ادراك الشبيه ويتحلل عند لقاء الضد فكيف يلتبس به
اقول النفس ليست بجسم ولا مزاج جسم اما الاول فلان الحيوان
يتحرك بالاختيار ويدرك محركه بالاختيار ولا يجوز ان يكون لنفس جسميته لان الجسمية
مشترك فيها فلو كان حركته الاختيارية لنفس الجسمية لكان كل جسم متحركا بالاختيار
ولا يجوز ان يكون لمزاج خاص حصل الجسمية وذلك لوجهين احدهما ان المزاج
كثيرا ما يمانع المحرك في حال حركته في جهة حركته فان الانسان في حال الاعياء اذا
حاول وضع قدمه الى فوق بسرعة فان المزاج الحاصل للقدم بالاعياء يمانعه في
حال حركته وهو السرعة في جهة حركته وهي جهة فوق والثاني ان المزاج كثيرا ما يمانع
المحرك في نفس الحركة فان الاعياء اذا اشتد وقوي ربما صار القدم بحيث لا
يطاوع الحركة اصلا وكذلك حال المرتعش فان مزاج يده قد يصير بحيث ما فيها
من الجوهر بالمقابل بحيث لا يطاوع الحركة فان المحرك وهو النفس يحركها الى

فوق والمزاج تعارضه فيحركها الى اسفل وبسبب تعارض هذين المحركين يحصل
الارتعاش فعلمنا ان المزاج تعارض المحرك ويمانعه في حال الحركة في جهة الحركة
وفي نفس الحركة والشيء الواحد لا تعارض ولا تمانع تقتضي نفسه هذا هو الاستدلال
بالحركة الاختيارية على ان المحرك للانسان بل والحيوان بالاختيار ليس هو جسميته ولا مزاج
جسميته واما الاستدلال بالادراك فهو ان الادراك لا يجوز ان يكون بالجسمية
المشترك فيها لما تقدم في الحركة الاختيارية ولا للمزاج الخاص الذي لجسميته لان
الكيفية التي لمزاج العضو اللامس مثلا اما ان يكون شبيهه بكيفية مزاج الملموس
او ضدا لها فان كان الاول لم يحصل الادراك لان الشبيه لا ينفعل عن الشبيه
والادراك بالاحساس لابد فيه من الانفعال وان كان الثاني لم يحصل الادراك
ايضا لان الضد ينفعل عن الضد وتزول كيفيته التي كانت له ويحصل اخرى فالادراك
لا يمكن ان يكون بالكيفية الزائلة اذ المعدوم لا يدرك ولا بالكيفية الحادثة فانها
تكون شبيهه بكيفية الملموس فلا تدرك لما سبق قال ولان المزاج واقع
فيه بين اضداد متنازعة الى الانفكاك انما يجبرها على الامتزاج والالتيام قوة غير ما
تتبع التيامها من المزاج وكيف وعلة الالتيام وحافظه قبل الالتيام وكيف لا يكون
قبل ما بعده اقول هذا وجه ثالث يدل على ان النفس غير المزاج ووجهه
ان المزاج كيفية واقعة بين اضداد متنازعة متنافية الى الانفكاك والافتراق متداعية
اليها لانا بينا قبل ان المزاج انما يحصل عند اجتماع العناصر المتضادة وان صورها
لا تنفسد عند حصول المزاج فصورة كل عنصر تتداعى الى العود الى حيزه ومكانه
الطبيعي لان المركب من العناصر يستحيل ان يكون في مكان كلها فلذلك التداعي والشوق
الى الانفكاك والافتراق بالعود الى الامكنة الطبيعية بان في حال حصول المزاج
فلابد من جامع لتلك العناصر المتضادة اولا وحافظ لالتيامها واجتماعها ثانيا فهناك
قوة جامعة لتلك الاضداد حافظة لاجتماعها والتيامها بعد فيجب ان تكون
تلك القوة سابقة على ذلك الالتيام لوجوب تقدم العلة على المعلول والمزاج

تابع لذلك الالتيام متاخر عنه فتلك القوه سابقة على السابق على المزاج فيكون
سابقة عليه وهذا معنى قوله وكيف لا يكون قبل ما بعده اى كيف لا يكون علة الالتيام
وحافظه الذى هو قبل الالتيام قبل ما بعده اى بعد الالتيام فان قلت لقد
اشرت بهذا الى ان النفس جامعة لتلك الاضداد حافظة لذلك الاجتماع وقد تبين
مما بعد ان النفس انما تحدث عن واهب الصور بعد المزاج التام الاستعداد للنفس
المعينة او معه والحادث مع المزاج او بعده كيف يجمع ويحفظ الاجتماع والالتيام
السابق على المزاج قلت الجامع لتلك الاضداد اولا هو نفس الابوين والحافظ
لذلك الالتيام ثانيا نفس الام وثالثا هو نفس الجنين عند حدوثها فالنفس الحادثة تحفظ
ما جمعه نفس الابوين وحفظته نفس الام ثم ذلك الاجتماع لا يكفى في بقا المزاج
حاله بل لا بد من ايراد بدل ما يتحلل وذلك جمع آخر فلا بد له بعد ذلك ايضا من جامع
وحافظ لذلك الالتيام بعد ايراد بدل ما يتحلل فالمزاج على كل حال محتاج الى جامع
وحافظ سابق عليه فامتنع ان يكون الجامع والحافظ للالتيام هو المزاج التابع له
المتاخر عنه قال وهذا الالتيام كما يلحق الجامع الحافظ وهن او عدم
يتداعى الى الانفكاك فاصل القوى المدركة والمحركة والحافظة للمزاج شى آخر لك
ان تسميه النفس اقول هذا تقوية وتاكيد لما سلف من ان الالتيام لا بد
له من جامع وحافظ ووجهه انه لولا وجود الجامع والحافظ وبقاؤه على كمال قوته
تداعى ذلك الالتيام الى الانفكاك بسوء اعلم ذلك الجامع الحافظ او ضعف
لوجود المقتضى له سالما عن المعارض الكامل القوى فظهر ان اصل القوى المحركة
والمدركة والحافظة للالتيام والمزاج التابع له شى آخر تسميه بالنفس كان لك
ذلك قال وهذا هو الجوهر الذى يتصرف في اجزاء بدنك ثم في بدنك
اقول هذه النفس هى الجوهر الذى يتصرف في اجزاء البدن الانسانى
بالحركة الاختيارية والطبيعية والادراكات وبواسطتها في البدن الانسانى
وهذا اشارة الى ما هو المشهور من ان النفس تتعلق اولا بالقلب ثم بسائر البدن

المسئلة الثالثة في وحدة النفس وتاثيرها في البدن وتاثرها عنه قال
اشاره فهذا الجوهر فيك واحد بل هو انت عند التحقيق اقول لما ظهر عند هج
ان الجامع والحافظ لالتيام العناصر غير الجسم والمزاج والتابع له هو الجوهر المسمى
بالنفس قال هذا الجوهر هو في كل واحد منا واحد فان كل واحد منا يعلم بالضروره
انه انسان واحد لا انسانان بل هو بعينه ما يشير اليه كل واحد منا بقوله انا وانت
قال وله فروع وقوى منبثه في اعضائك فاذا احسست شيئا من اعضائك
شيئا او تخيلت او اشتهيت او غضبت القت العلاقة التى بينه وبين هذه الفروع
هيئة فيه حتى تفعل بالتكرار اذعانا ما بل عادة وخلقا تتمكن من هذا الجوهر
المدبر تمكن الملكات اقول الجوهر الذى يشير اليه كل واحد
منا بقوله انا هو المدبر للبدن وله فروع اى آثار وهى قوى منبثة في الاعضاء هو
مبدا لها وانما كان كذلك لان الجوهر الواحد لا يكون مبدا لافاعيل مختلفة
والافاعيل الحيوانية مختلفة متضادة فان الشهوة تزاول شيئا والغضب تزاول ضده
فلا بد من قوى منبثة في الاعضاء مختلفة ليكون كل قوة مبدا الفعل ويجب ان يكون
تلك القوى مستندة اليه ويكون استعماله لكل واحد منها شاغلا مانعا له من استعمال
الاخرى لئلا تجمع الافاعيل المتضادة معا فاذن بين الجوهر المؤثر وبين تلك القوى
علاقة السببية والمسببية فاذا تعلقت القوة الحسية او الشهوانية او الغضبية
شيئا من متعلقاتها القت تلك العلاقة هيئة في ذلك الجوهر وان اتصرت بالتكرار مذعنا
منقادا بل يصير ذلك فيه عادة وخلقا تتمكن فيه كما تتمكن الملكات قال
وكما يقع بالعكس فانه كثيرا ما يسبق ويعرض فيه هيئة ما عقلية فتنتقل العلاقة من تلك
الهيئة اثرا الى الفروع ثم الى الاعضاء انظر انك اذا استشعرت جناب الله تعالى
وفكرت في جبروته كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك اقول وكذلك قد
يحصل من الجوهر المدبر في البدن لاجل تلك العلاقة هيئة واثر ينفعل عنها البدن
فانه اذا حصل فيه هيئة عقلية ادت تلك العلاقة تلك الهيئة الى البدن كما اذا فكرنا في

عظمة الله وجبروته تعالى فانه يقشعر الجلد ويقف الشعر خوفا منه تعالى
قال ــــــــ وهذه الانفعالات والملكات قد يكون اقوى وقد يكون اضعف
ولولا هذه الهيآت لما كان نفس بعض الناس بحسب العادة اسرع الى التهتك او
الى الاستشاط غضبا من نفس بعض اقول ــــــــ هذه الانفعالات والملكات
الحاصل للجوهر تقبل الاشتداد والضعف فيكون في بعض الناس اقوى وفي بعضهم
اضعف كما ترى بعضهم اشد استعدادا للغضب من بعض وبعضهم للعفة وبعضهم
للفجور وبعضهم للتهتك اسرع واشد من بعض القسم الثاني في احكام الادراكات
وفيه مسائل المسئلة الاولى في ماهية الادراكات قال ــــــــ اشارة
ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك فاما
ان يكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك اذا ادرك وهذا
باطل فانه قد يكون حقيقة ما لا وجود له بالفعل في الاعيان الخارجة مثل كثير من
الاشكال الهندسية بل كثير من المفروضات التي لا تمكن اذا فرضت في الهندسة
مما لا يتحقق اصلا او يكون مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك غير مباين
له وهو الباقي اقول ــــــــ القوى الحيوانية صنفان مدركة ومحركة والمحركة
الاختيارية لا تتم الا بالادراك فلذلك قدم القول في القوى المدركة على القوى
المحركة اذا عرفت هذا فنقول ــــــــ ادراك الشيء هو ان يكون مثال حقيقته مرتسما
في ذات المدرك يشاهده ما به يدرك مشاهدة فهذا الموجود المشاهد اما ان
يكون نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك او غيره والاول باطل لان
هذا الموجود لو كان نفس حقيقة المدرك الخارجية لكان حقيقة ما لا وجود
له بالفعل موجودة في الاعيان الخارجة عن الاذهان اذا ادركنا تلك الحقيقة
وهذا مثل كثير من الاشكال الهندسية فانا نتصورها مع انه لا وجود لها
بالفعل اصلا وابلغ من ذلك انا نفرض مفروضات كثيرة ممتنعة هي نقائض
المطلوبات ونتصور تلك الحقائق مع امتناعها في الوجود الخارجي فلو كان

الموجود في النفس هو الحقيقة الخارجية لكان يمتنع تصور تلك الحقائق
مع امتناع وجودها في الخارج والثاني لا يخلو اما ان يكون ذلك الغير غير
تلك الحقيقة وغير مثالها او يكون غير تلك الحقيقة وعين مثالها والاول
باطل لان الحاصل في الذهن اذا كان غير حقيقة الشيء وغير مثال حقيقته لا يكون
ذلك الشيء مدركا فتعين ان يكون الحاصل في الذهن هو مثال تلك الحقيقة وهو
المطلوب والباقي هذا هو اللائق بسياق كلامه فانه قال او يكون مثال حقيقته
مرتسما في ذات المدرك نفى ان يكون حقيقته الخارجية نفس الموجود في الذهن
واثبت ان المثال موجود في الذهن وقد فسروا كلامه على وجه اخر فقالوا ادراك
الشيء هو ان يكون حقيقته حاصلة عند المدرك مشاهدة له ولا بد لتلك الحقيقة
من وجود اذ العدم الصرف لا يكون مشاهدا فذلك الوجود اما في الخارج او في الذهن
والاول باطل والا لكان ما لا وجود له في الخارج موجودا في الخارج فتعين الثاني
وهو ان يكون وجوده في الذهن وهو المطلوب وهذا لا يليق بكلامه فانه نفى ان يكون
تلك الحقيقة المتمثلة عند المدرك نفس حقيقة الشيء الخارجي ولو كان الادراك هو
نفس حصول عين تلك الحقيقة عند المدرك لم يمكن ان يقال الحقيقة المتمثلة عند
المدرك ليست نفس تلك الحقيقة بل الذي يمكن ان يقال الحقيقة الحاصلة عند
المدرك ليست نفس حقيقة الشيء الخارج بل مثالها وليس يمكن غير هذا فالحاصل ان
ادراك حقيقة الشيء ان يكون مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك حالا فيه ولا يرد
عليه ما يقال لو كان الادراك حصول حقيقة الشيء في المدرك لكان المدرك للحرارة
حارا وللبرودة باردا لانه لا معنى للحار الا ما حصل فيه الحرارة وللبارد الا ما حصل
فيه البرودة لان الحاصل في المدرك يكون مثال الحرارة لا نفس الحرارة ومثال
البرودة لا نفس البرودة واعلم ان الكلام في حقيقة الادراك طويل لا يليق
بالمختصرات المسئلة الثانية في درجات الادراكات قال ــــــــ
تنبيه الشيء قد يكون محسوسا عندما يشاهد ثم يكون متخيلا عند غيبته بتمثل

صورته في الباطن كزيد الذي ابصرته مثلا اذا غاب عنك تخيلته وقد يكون
معقولا عند ما تصور من زيد مثلا معنى الانسان الموجود ايضا لغيره وهو
عند ما يكون محسوسا قد يكون غشيته غواش غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم
تؤثر في كنه ماهيته مثل اين ووضع وكيف ومقدار بعينه لو توهم بدله غيره لم تؤثر
في حقيقة ماهيته انسانيته اقول ـــــ اقسام الادراكات المتعلقة
بالاشخاص المحسوسة ثلثة الادراك الحسي والخيالي والعقلي لانا اذا ادركنا شخصا
معينا وتعلق ادراكنا به فاما ان يكون ذلك التعلق يمنع من الشركة او لا يمنع والاول
اما ان يتوقف حصول ذلك الادراك على الوجود الخارجي او لا يتوقف والاول
منهما هو الادراك الحسي فان الابصار اذا تعلق بزيد مثلا فانما يتعلق به من حيث يمنع فيه
الشركة ويتوقف ذلك التعلق على الوجود الخارجي والثاني هو الادراك الخيالي فانا
اذا شاهدنا ثم غاب عنا فان ذلك التعلق قد يبقى وان عدم زيد في الخارج والثاني من
القسم الاول هو الادراك العقلي واما الادراك الوهمي فهو خارج عن هذا التقسيم
فانه غير متعلق بصور الاشخاص بل بالمعاني اذا عرفت هذا فنقول ـــــ اذا
تعلق الحس بالشيء فعند المشاهدة يكون محسوسا فاذا غاب تمثلت صورته في الخيال فيكون
متخيلا كما اذا تعلق الابصار بزيد ثم غاب فانه يكون محسوسا اولا ثم يكون متخيلا ثانيا
وهذان القسمان هما قسما تعلق الادراك بالشيء بحيث يمنع من الشركة واما اذا تعلق به
من حيث لا يمنع منها فيكون معقولا كما اذا تصورنا من زيد معنى الانسان او الحيوان
الموجود لغيره وهذا المعنى المعقول عند ما يكون محسوسا لا يتعلق الحس به
الا وقد غشيته الغواشي المادية والاعراض المشخصة لان الحس لو تعلق بالماهية لا
من حيث هي مغشاة بما ذكرنا بل من حيث هي مجردة مشترك فيها لم تكن محسوسة بل معقولة
لكن تلك الغواشي غريبة لا تؤثر زوالها واذا تبدلها في كنه الماهية وتلك الغواشي هي الاين
والوضع والكم والكيف واشباهها قال ـــــ والحس يناله من حيث هو مغمور في
هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي خلق منها لا يجرده عنها ولا يناله

الا بعد علاقة وضعية بين حسه ومادته ولذلك لا يتمثل في الحس الظاهر
صورته اذا زال اقول ـــــ من هاهنا ذكر احكام تلك الاقسام اما الاول
فله حكمان الاول هو ان الحس لا يتعلق بالماهية المعقولة الا من حيث هي مغمورة
بهذه الغواشي التي تلحق الماهية بسبب المادة التي يلحق وسكت هنا لا يقدر الحس
على تجريدها الحكم الثاني ان الحس لا يتعلق بالشيء الا بعلاقة وضعية تكون بين الحس
والمادة وانه لولا تلك العلاقة الوضعية لا يتمثل في الحس الظاهر صورته بل يزول
تلك الصورة عن الحس بزوال تلك العلاقة الوضعية قال ـــــ واما
الخيال الباطن فيتخيله مع تلك العوارض لا يقدر على تجريده المطلق عنها لكنه يجرده عن
تلك العلاقة التي تتعلق بها الحس فهو يتمثل صورته مع غيبوبة حاملها اقول ـــــ
اما حكم الخيال فهو انه لا يتعلق بتلك الماهية الا مع تلك العوارض لكنه يجردها عن
العلاقة الوضعية التي لاجلها يتعلق الحس بها فيتمثل صورته فيه بعد غيبوبة حاملها
التي هي المادة ولا يقدر على تجريدها لا لاجل العوارض اللاحقة بها لاجل المادة قال ـــــ
واما العقل فيقتدر على تجريد الماهية المكنوفة باللواحق الغريبة المشخصة مستثبتا
اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا اقول ـــــ اما حكم العقل
فهو انه يقتدر على تجريد الماهية عن اللواحق الغريبة المشخصة وعن العلاقة الوضعية
مع استثباته واستبقائه اياها فالعقل يعمل بالمحسوس عملا لاجله يصير الماهية معقولة
قال ـــــ واما ما هو في ذاته بريء عن الشوائب المادية واللواحق الغريبة
التي لا تلزم ماهيته عن ماهيته فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل به يعده
لان يعقله ما من شانه ان يعقله بل لعله في جانب ما من شانه ان يعقله اقول ـــــ
الماهية اما ان تكون بريئة في ذاتها عن الشوائب المادية واللواحق الغريبة التي لا تلزم
الماهية عن ذاتها او لا تكون كذلك فان كان الاول كانت تلك الماهية معقولة
لذاتها غير محتاجة الى العمل المذكور حتى تصير معقولة لان يعقلها العاقل
بل ان كان هناك حاجة اليه كانت تلك الحاجة من جانب العاقل فان العاقل قد لا يكون

مستعدا لان يعقل تلك الماهية فيحتاج الى عمل يجعله مستعدا لذلك وان كان الثاني
كانت تلك الماهية محتاجة الى ان يعمل بها عملا يصير لاجله مستعدة لان تصير معقولة
المسئلة الثالثة في الحواس المدركة الباطنة قال ——— اشارة لعلك تنزع
الى ان نشرح لك القوى المدركة من باطن ادنى شرح وان تقدم شرح امر المناسبة
للحس اولا فاسمع اليس قد تبصر القطر النازل خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة
خطا مستديرا كله على سبيل المشاهدة لا على سبيل تذكر او تخيل وانت تعلم ان البصر
انما يرتسم فيه صورة المقابل والمقابل النازل او المستدير كالنقطة لا كالخط فقد بقي اذن
في بعض قواك هيئة ما ارتسم اولا واتصل بها هيئة الابصار الحاضر فعندك قوة قبل
البصر اليها تؤدي البصر كالمشاهدة وعندها تجتمع المحسوسات فتدركها اقول ———
القوى المدركة من الباطن خمس لان القوة المدركة اما مدركة لا متصرفة او مدركة
متصرفة والاولى اما ان تكون مدركة للصور او المعاني والاولى هي الحس المشترك
والثانية هي الوهم ولكل واحدة منها قوة هي خزانة لها فهذه اربع قوى والخامسة
هي القوة المدركة المتصرفة اما القوة الاولى فهي الحس المشترك واما الثانية فخزانتها
هي الخيال واما الثالثة فهي الوهم والرابعة خزانته وهي الحافظة والخامسة
ان استعملها الوهم فهي المتخيلة وان استعملها العقل فهي المفكرة فهذه خمس قوى بالذات
وست بالاعتبار اذا عرفت هذا فنقول ——— الحس المشترك مناسب للحس
الظاهر فهو اظهر فالبداية به اولى ويدل على وجوده انا نرى القطر النازل
مستقيما خطا والنقطة المدارة بسرعة دائرة كل ذلك على سبيل المشاهدة لا
على سبيل تخيل لما لا وجود له ولا على سبيل تذكر للشيء المشاهد لا يكون عدما صرفا
بل هو موجود واذ لا وجود له في الخارج فهو في الباطن وتحقيقه ان الحس الظاهر
وهو البصر انما يدرك ويرتسم فيه صورة المقابل والنازل المستقيم نقطة لا خط
فلولا انه بقي في الحس الباطن صورة ما زال عن مقابلة الحس الظاهر واتصل بها
صورة اخرى على الولاء لما امكن ان نشاهد النقطة خطا ففي الباطن قوة تؤدي

اليها

اليها البصر الصور المحسوسة فتجتمع عندها فتدركها جملة وهذه القوة عندها
تجتمع جميع صور المحسوسات بعد الغيبوبة قال ——— وعندك قوة تحفظ
مثل المحسوسات بعد الغيبوبة مجتمعة فيه اقول ——— القوة الثانية الخيال
وهي القوة التي تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة عن الحس الظاهر مجتمعة فيها
فان المحسوسات اذا كانت حاضرة عند الحس الظاهر كانت صورها ثابتة في القوة
الحاسة فاذا غابت عن الحس الظاهر انمحت تلك الصور عنها وبقيت محفوظة مخزونة
في الخيال فاذا طالع الحس المشترك الصور المخزونة فيه او بعضها صارت متخيلة بالفعل
واذا ترك الحس المشترك مطالعة خزانته بقيت تلك الصور غير مشعور بها والدليل
على ان هذه القوة غير الاولى وجهان احدهما ان الحس المشترك قابل لتلك الصور
وحفظ تلك الصور غير قبولها لان الماء له قوة قبول الاشكال وليس له قوة حفظها
والقوة الواحدة لا تكون مبدأ لاثرين فقوة قبول تلك الصور غير قوة حفظها الثاني
ان الصور المحسوسة اذا زالت عن الحس الظاهر لم تبق في الحس المشترك دائما والا لزم
الشعور بها دائما فاذن تغيب تلك الصور عن الحس المشترك واذا عادت اليه صادف
مشعورا بها فلو لم تكن موجودة في قوة اخرى مخزونة فيها لما عادت الى الحس المشترك
الا بتجشم كسب جديد والتالي باطل فالمقدم مثله ولا ينتقض هذا بالنفس الناطقة فانها
اذا غابت عنها صور عقلية قد تعود اليها من غير تجشم كسب جديد مع انه لا خزانة
لها لانا نقول ——— النفس الناطقة انما تعقل الصور العقلية لاتصالها
بالعقل الفعال فكان العقل الفعال كالخزانة لها فاذا غابت عنها الصور العقلية
فانما تعاودها من غير تجشم كسب جديد لحصول هذا الاتصال لها من غير تجشم كسب
جديد ولاجل ذلك لم نحتج الى الخزانة التي تحفظ الصور المعقولة قال ———
وبهاتين القوتين يمكنك ان تحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم وان لصاحب هذا
اللون هذا الطعم فان القاضي بهذين الامرين يحتاج الى ان يحضره المقضي عليهما جميعا
فهذه قوى اقول ——— هذا دليل آخر على اثبات هاتين القوتين في وجهه

انا اذا ادركنا لونا بالقوة الباصرة وطعما بالقوة الذائقة امكننا ان نحكم عليهما بان
احدهما غير الاخر ونحكم هذا الطعم بانه غير هذا اللون وبالعكس والحاكم بامر على
امرين لابد وان يحضره الامران المحكوم به والمحكوم عليه لما عرفت ان التصديق مسبوق بتصورهما
فاذن هنا قوة واحدة تدرك هذه الاشياء وتحكم بعضها على بعض وتلك القوة غير الحس
الظاهر لان كل واحد من قوى الحس الظاهر لا يدرك الا واحدا منها فان القوة الذائقة
لا تدرك اللون ولا الباصرة الطعم وهي ايضا غير النفس الناطقة لانها لا تدرك
الجزئيات فتلك القوة قوة جسمانية غير الحواس الظاهرة وهي الحس المشترك بخزانته
وقوله وبهاتين القوتين يمكنك ان تحكم الى اخره اشارة الى ان الحاكم هو النفس
الناطقة لكنها تحكم بتوسط هاتين القوتين قال وايضا فان الحيوانات
ناطقها وغير ناطقها تدرك في المحسوسات الجزئية معاني جزئية غير محسوسة ولا
متأدية من طريق الحواس مثل ادراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس وادراك الكبش
معنى في النعجة غير محسوس ادراكا جزئيا تحكم به كما تحكم الحس بما تشاهده فعندك قوة
هذا شأنها اقول القوة الثالثة الوهم وهي قوة تدرك المعاني الجزئية الغير
المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية وتلك المعاني غير متأدية اليها من طريق
الحس وذلك مثل ادراك الشاة معنى مهروبا عنه في الذئب وادراك الكبش معنى
مرغوبا فيه في النعجة فتلك القوة تدرك هذه المعاني الجزئية وتحكم بها كما تحكم
الحس بالمشاهدة وهذه القوة غير الحس المشترك والخيال فان فعلهما قبول صور
المحسوسات وحفظها وهذه فعلها قبول المعاني الجزئية التي في المحسوسات
الجزئية قال وايضا فعندك وعند كثير من الحيوانات العجم قوة تحفظ
هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظة للصور اقول القوة
الرابعة الذاكرة وهي قوة تحفظ المعاني الجزئية وهي غير القوة الحافظة للصور
وهي الخيال ونسبة هذه القوة الى الوهم كنسبة الخيال الى الحس المشترك وكما ان
الخيال خزانة الحس المشترك في حفظ الصور كذلك الذاكرة خزانة الوهم في حفظ

المعاني

المعاني الجزئية المذكورة قال ولكل قوة من هذه القوى آلة جسمانية
خاصة واسم خاص فالاولى هي المسماة بالحس المشترك وبنطاسيا وآلتها الروح
المصبوب في مبادي عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ والثانية المسماة بالمصورة
والخيال وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدم لا سيما في جانبه الاخير والثالثة الوهم
وآلتها الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط اقول هذه
القوى الاربع يخص كل واحد منها باسم فالاولى تسمى بالحس المشترك وبنطاسيا والثانية
بالخيال والمصورة والثالثة بالوهم والرابعة بالذاكرة والحافظة وايضا لكل واحد
منها آلة جسمانية يخصها اما الحس المشترك فآلته الروح المصبوب في مبادي اعصاب
الحس لا سيما في مقدم الدماغ واما الخيال فآلته الروح المصبوب في البطن المقدم
من الدماغ لا سيما في جانبه الاخير واما الوهم فآلته الدماغ كله لا سيما التجويف
الاوسط واما الذاكرة فآلته الروح الذي في التجويف الاخير من تجاويف الدماغ
قال ويحكمها قوة رابعة لها ان تركب وتفصل ما يليها من الصور المأخوذة
عن الحس والمعاني المدركة بالوهم وتركب ايضا الصور بالمعاني وتفصلها عنها وتسمى عند
استعمال العقل مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة وسلطانها في الجزء الاول من
التجويف الاوسط وكانها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل والباقية من القوى
هي الذاكرة وسلطانها في حيز الروح الذي في التجويف الاخير وهو آلته اقول
القوة الخامسة هي القوة الادراكية المتصرفة وهي قوة لها ان تتصرف في الصور والمعاني
المذكورة بالتركيب والتفصيل فتركب الصور بعضها مع بعض وتفصل بعضها عن بعض
وكذلك المعاني وتركب الصور مع المعاني وتفصلها عنها وهذه القوة ان استعملها
الوهم سميت اذ ذاك متخيلة وان استعملها العقل سميت اذ ذاك مفكرة فهي قوة
واحدة مسماة باسمين مختلفين باعتبارين مختلفين وانما عد الشيخ هذه القوة رابعة
مع عدها اولا بالخمسة خامسة لانها خادمة للوهم وللعقل بتوسطه قال
وانما هدى الناس الى القضية بان هذه هي الآلات ان الفساد اذا اختص بتجويف

أورثت الآفة فيه أقول إن الناس إنما هم والى القضاء والحكم أن
هذه الآلات المذكورة في المواضع المذكورة آلات ومجامع القوى المذكورة
بأن الآفة إذا عرضت في عضو واختصت به حصل الاختلال في تلك القوة المختصة
بذلك العضو وهذا أيضا دليل على تغاير هذه القوى وتعددها قال
ع اعتبار الواجب في حكمة الصانع تعالى أن يقدم الأقبض الجسماني ويؤخر الأقبض الروحاني
ويقعد المتصرف فيهما حكما واسترجاعا للمثل المنمحية عن الخازنين عند الوسط عظمت
قدرته أقول اعتبر حكمة الصانع سبحانه لتخصيص كل قوة بمحل هو
أليق به فإن القوة التي تقتنص الصور الجسمانية هي الحس المشترك والصور الجسمانية الغالب
فيها تجاه الإنسان فكان الأليق به أن يكون في البطن المقدم من الدماغ ليسهل اقتناصه
واصطياده للصور الجسمانية والقوة المقتنصة للمعاني التي هي شبيهة بالروحانية
هي الوهم وخزانته فلا جرم كان الأليق بهما البطن المؤخر من الدماغ فالقوة المقتنصة
للمعاني والحافظة لها أخرها إلى مؤخره والمتصرف في الصور والمعاني جميعا بالحكم
والاسترجاع هي المتخيلة والمفكرة في الوسط لتتصرف فيما على جانبيها بالتركيب
والتفصيل عظمت قدرته المسألة الرابعة في درجات النفس الإنسانية
قال إشارة وأما نظير هذا التفصيل في قوى النفس الإنسانية على
سبيل التصنيف فهو أن النفس الإنسانية التي لها أن تعقل جوهر له قوى وكمالات
فمن قواها ما لها بحسب حاجته إلى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي
وهي التي تستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل من الأمور الإنسانية جزئية لتتوصل
به إلى أغراض اختيارية من مقدمات أولية وذائعة وتجريبية وباستعانة بالعقل
النظري في الرأي الكلي إلى أن ينتقل به إلى الجزئي أقول ما سبق
من القوى هي القوى الحيوانية وأما القوى الإنسانية فإنها نظيرة للقوى الحيوانية
وهي مخالفة بالماهية كما عرفت فكان تعديدها على سبيل التنويع والقوة العقلية
التي ذكرها ماهيته نوعية مختلفة المراتب فكانت كل مرتبة صنفا من تلك

الماهية النوعية فلا جرم كان تعديدها على سبيل التصنيف إذا عرفت هذا
فنقول النفس الإنسانية لها قوتان قوة عملية وتسمى بالعقل العملي
وقوة نظرية وتسمى عقلا نظريا بيانه أن النفس الناطقة كما ستعرفه جوهر له
تعلق بالبدن لتتميم استكمالاته فإنه محتاج إلى تتميم البدن وتكميله ثم استكماله به
ثانيا فله بحسب الحاجة الأولى قوة تدبير البدن وتتميمه وهي المسماة بالعقل العملي
وهي التي تستنبط ما يجب أن يفعل من الأمور الجزئية ليتوصل بها إلى أغراض جزئية
اختيارية كما يقال هذا الفعل حسن فيجب أن يؤتى به وهذا الفعل قبيح فيجب أن
يجتنب عنه وذلك الاستنباط إنما يكون من مقدمات إما أولية وإما عقلية
وإما حسية وإما ذائعة مشهورة كما يقال الصدق حسن والكذب قبيح وإما
تجربية كما يقال شرب السقمونيا يسهل الصفراء ولا بد في ذلك الاستنباط من
الاستعانة بالعقل النظري في الرأي الكلي فإنك إذا قلت هذا الفعل حسن فما لم
يقع عندك أن كل حسن يجب أن يفعل لم يقع عندك أن هذا الفعل يجب أن يفعل فثبت
أنه لا بد في ذلك الاستنباط من الاستعانة بالعقل النظري في الرأي الكلي لينتقل
منه إلى الجزئي قال ومن قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها
عقلا بالفعل فأولاها قوة استعدادية لها نحو المعقولات وتسميها قوم عقلا هيولانيا
وهي المشكاة وتتلوها قوة أخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الأولى لها
فتتهيأ بها لاكتساب الثواني إما بالفكرة إن كانت معكرة وهي الشجرة الزيتونة إن كانت
ضعيفى أو بالحدس وهي زيت أيضا إن كانت أقوى من ذلك فتسمى عقلا بالملكة وهي الزجاجة
والشريفة البالغة منها قوة قدسية يكاد زيتها يضيء أقول القوة
الثانية للنفس الناطقة هي القوة التي لها بحسب حاجتها إلى استكمالها بالبدن
حتى يصير جوهرها عقلا بالفعل ويحصل لها الكمال الممكن له وهذه القوة إن كانت قوى
تنقسم إلى أصناف الصنف الأول القوة الاستعدادية وهي قوة
بها تستعد النفس لقبول صور المعقولات كما تكون نفوس الأطفال وتسمى عقلا

هيولانيا وسماه الشيخ بالمشكاة وانما سميت هذه القوة عقلا هيولانيا تشبيها لها
بالهيولى فانها لخلوها في نفسها مستعدة لقبول الصور الجسمانية الصنف الثاني
القوة التي يحصل لها بعد حصول العقل الهيولاني من حصول المعقولات الاولية وهي قوة
يمكن النفس بها من اكتساب المعقولات الثواني والانتقال من الاولية اليها وهذا
على قسمين لانها ان لا يمكن من الانتقال الى المعقولات الثانية الا بالفكر وسماه الشيخ
بالشجرة الزيتونة وقوله او كانت ضعيفة اي ان كانت القوة ضعيفة القسم
الثاني ان يمكن من ذلك الانتقال بدون الفكر بل بالحدس وسماه الشيخ بالزيت لانه
اقرب الى النور وهي الصورة المعقولة وهذا القسم يختلف درجاته بالقوة والضعف
وكلما كان كذلك فله طرفان ووسط فالطرف الادنى هو الحدس المسمى بالزيت والطرف
الاعلى هو المسمى بالقوة القدسية وهو الزيت الذي يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار
والمتوسط بين الطرفين هو المسمى بالعقل بالملكة وسماه الشيخ بالزجاجة فقد يحصل
من هذا ان الصنف الثاني اول مراتبه القوة الفكرية اذا كانت ضعيفة وبعدها
القوة الحدسية فهي اقوى وبعدها القوة التي هي العقل بالملكة وهي اقوى وبعدها
القوة القدسية التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وعلى تسمية الشيخ اول
مراتبها الشجرة الزيتونة وبعدها الزيت وبعدها الزجاجة وبعدها الزيت الذي
يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار ومن المناسب ان يسمى بالكوكب الدري قال
ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال اما الكمال فان يحصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة
متمثلة في الذهن وهو نور على نور واما القوة فان يكون لها ان يحصل المعقولات المكتسبة
المفروغ منه كالمشاهد متى شاءت من غير افتقار الى اكتساب وهو المصباح وهذا
الكمال يسمى عقلا مستفادا وهذه القوة تسمى عقلا بالفعل والذي يخرج من الملكة الى
الفعل التام ومن الهيولى الى الملكة فهو العقل الفعال وهو النار اقول
اذا وصلت النفس الناطقة الى هذا الحد يحصل لها امران كمال وقوة اما الكمال
فهو ان يحصل لها المعقولات متصورة مشاهدة بالفعل اعني المعقولات الثانية

وكماله

قبل القوة وهذا هو المسمى بالعقل المستفاد لكونه مستفادا مما سبق من الطريق
وسماه الشيخ نورا على نور لان العقل بالقوة نور فاذا خرج من القوة الى الفعل كان
نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء واما القوة فهي الصنف الثالث من اصناف القوى
وهي قوة يتمكن بها النفس من ان يحصل لها المعقولات الثانية المكتسبة المفروغ من
اكتسابها متى شاءت من غير افتقار الى تجشم كسب جديد وهي المكتسبة المسماة بالعقل
بالفعل وانما سميت هذه القوة عقلا بالفعل لان القوتين المتقدمتين وهما الصنفان
المذكوران مستعدتان للنفس لقبول هذه القوة فكانت هذه القوة قبل عقلا بالقوة
وصارت حينئذ عقلا بالفعل وهذه القوة ملكة تابعة للعقل المستفاد فان المعقولات
الثواني والثوالث اذا تكررت على النفس افادت النفس ملكة يحصلها بلا كسب
وهذه القوة سماها الشيخ بالمصباح فان المصباح اذا استعد لقبول النار فانه وان
انطفى كان سريع القبول للاشتعال مرة ثانية فهذه آخر مراتب النفس الناطقة
في درجات تعقلاتها وقوله والذي يخرج الى آخره معناه ان هذه القوى بمراتبها
حادثة اولا فاولا فلا بد لها من سبب وذلك السبب هو الذي يخرج من العقل
الهيولاني الى الملكة ومن الملكة الى الفعل التام وهو العقل الفعال كما سيأتي ان
له وجود النفس وقواها هو العقل الفعال والشيخ سماه بالنار لان النار سبب
للنور فصار هذا الفصل في النفس لقوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح
المسئلة الخامسة في الفرق بين الفكر والحدس قال لعلك تشتهي
الآن ان تعرف الفرق بين الفكر والحدس فاستمع الى آخره اقول لما ذكرنا
ان الانتقال من المعقولات الاولى الى الثانية اما ان يكون بالفكر او بالحدس وجب بيان
الفرق بينهما فنقول الفكر والحدس يشتركان في كون كل واحد منهما
حركة للذهن من الحد الاوسط او ما في حكمه الى المطلوب المجهول ويفترقان في ان
الفكر حركة النفس من المعاني المعقولة متعينة بالتخيل او غير متعينة به طالبة
بتلك الحركة الحد الاوسط او ما يجري مجراه متعرضة للمعاني المخزونة في الذاكرة اما

الحد الاوسط وكما نضع المطلوب اولا وهو قولنا العالم حادث ثم نطلب الحد
الاوسط من المعاني المخزونة في الذاكرة بعد سوق الطلب فاذا وجدناه وهو قولنا العالم
ممكن وكل ممكن حادث فقد تأدت تلك الحركة الى ذلك المطلوب وهو قولنا العالم
حادث الذي هو النتيجة وان لم نجده انقطعت الحركة وانبتت ولم نفد شيئا وانما تجري
مجرى الحد الاوسط فكما اذا وضعنا المطلوب ثم طلبنا ما يلزم منه المطلوب من الامور
الواقعة او ما يلزم المطلوب من الامور المنتفية كما نقول لو كان العالم قديما لزم حدوث
حوادث لا نهاية لها والتالي باطل فكذلك المقدم ولا يخفى بعد ذلك ما يجري مجرى
الحد الاوسط ما دام لابد في الفكر من وضع المطلوب وحركة النفس بعد شوقها الى
تحصيل الحد الاوسط وطلبه واما في الحدس فيحصل الحد الاوسط في الذهن اما عقيب
الشوق والطلب من غير انتقال عنه وعن محتاج الى حركة النفس الى استعراض المخزون
واما من غير شوق وطلب ولا حركة ثم ينتقل الذهن منه الى المطلوب والشعور
بالمطلوب في القسم الاول يكون متقدما على الشعور بالحد الاوسط وفي القسم الثاني
يكون متأخرا وفي الفكر يكون الشعور بالمطلوب ابدا متقدما على الشعور بالحد
الاوسط المسألة السادسة في اثبات القوة القدسية وفيها فصول
الاول في اثباتها برهان ان قال اشارة ولعلك تشتهي زيادة
دلالة على القوى القدسية وامكان وجودها فاستمع الست تعلم ان للحدس وجودا
وان للناس فيه مراتب وفي الفكر فمنهم غبي لا تعود الفكرة عليه بزيادة ومنهم له فطانة
الى حد ما ويستمتع بالفكر ومنهم من هو اثقف من ذلك وتلك الثقافة غير متشابهة في
الجميع بل ربما قلت وربما كثرت وكما انك تجد جانب النقصان منتهيا الى عديم الحدس
فايقن ان الجانب الذي يلي الزيادة يمكن انتهاؤه في اكثر احواله عن التعلم والفكرة اقول
لما تبين ان تحصيل المعقولات قد يكون بالفكر وقد يكون بالحدس وان اعلى مراتب الحدس
القوة القدسية وليس كل ما يدخل تحت القسمة العقلي امكن وجوده في الخارج احتجنا
الى بيان امكان القوة القدسية وبدل عليه انا نعلم ان للحدس وجودا فان الانسان

قد

قد يقع له التصديق بالشيء من غير طلب الحد الاوسط وحركة النفس نحوه ولا معنى للحدس
الا ذلك واما الفكر فلا كلام فيه ثم نعلم ان الناس مختلفون فيهما فمنهم غبي عديم الفطانة
لا ينتفع بالفكر ولا تعود الفكرة عليه بزيادة اي فائدة ومنهم من له فطانة ما محدودة بحد
ما ويستمتع وينتفع بالفكر ومنهم من هو اثقف واشد فطانة فيقع له اصابات في المعقولات
بالحدس فاذن مراتب الناس في الفكر ثلاث عديم الفكر الذي لا ينتفع بفكره وجيد الفكر يحصل
له من الفكر اصابات جيدة ومتوسط الحال فكذلك مراتب الحدس غير متشابهة بل
متفاوتة فمنهم عديم الحدس ومنهم من له حدس الى حد ما ومنهم عدم الحدس وهذا البيان شبيه
التمثيل بالفكر كما تقدم من مراتبه وقد يقال ان الثقافة التي هي مبدأ الحدس متفاوتة
فربما قلت وربما كثرت وكل امر هذا شأنه فله طرفان طرف تفريط اذا عدم ذلك
الطرف لا يحصل ذلك الامر وطرف افراط في الزيادة اذا وصل اليه لا مزيد عليه
وكذلك الحدس له طرف تفريط في النقصان ينتهي الى عدم فوجب ان يكون له
طرف افراط ينتهي في الزيادة الى غني في اكثر احواله عن الفكر والتعلم واعلم
ان هذا البيان ضعيف فانا نسلم ان للحدس طرفي افراط وتفريط وانه في جانب النقصان
ينتهي الى عدم الحدس وينتهي في طرف الزيادة الى حد لا يمكن الزيادة عليه اما ان ذلك
الحد هو الحد الذي اذا وصل الانسان اليه تستغني في اكثر احواله عن الفكر والتعلم فغير
معلوم الفصل الثاني في البيان اللمي على اثبات القوة القدسية قال
اشارة فان اشتهيت ان تتحقق في الاستبصار فاعلم ان الشيخ سيبين لك ان الارتسام بالصورة
المعقولة اما قوله زيادة اما اقول هذا هو البرهان اللمي على امكان القوة
القدسية وهو مبني على مقدمات المقدمة الاولى ان النفس التي ترتسم فيها الصور المعقولة
ليست بجسم ولا جسمانية على ما سيأتي الكلام ان الشيء الذي ترتسم فيه الصور التي
مثل الصور المعقولة وهي الصور والمعاني الجزئية التي ذكرناها مثل الجسم او في جسم
اي قوة في جسم على ما سبق الثالثة ان ادراك القوة المدركة لما تدركه هو ان ترتسم صورته
فيها وقد سبق ذلك بيانا وسيأتي بعد الرابعة ان صورة المدرك اذا كانت حاضرة

في القوة المدركة لم تغب عنها القوة بل يكون شاعرة بها لما مر من المقدمة الثالثة
ان شعور القوة المدركة بالمدرك هو ارتسام صورته فيها ولتستدل عليه للشيخ
بان القوة اذا غابت عنها وغفلت ثم عاودتها والتفتت اليها صارت شاعرة بها لم تكن
الحاصل ابدا على حصول تلك الصورة فيها فدل على انه لا معنى لشعور القوة المدركة
بالمدرك الا لحصول صورته فيها الخامسة ان الصورة اذا غابت عنها القوة المدركة
وغفلت تكون تلك الصورة قد زالت عن تلك القوة المدركة لما مر انها لو كانت غير
زائلة وكانت حاصلة كانت القوة المدركة مدركة لها شاعرة بها قال لما
في القوة الوهمية التي في الحيوان فقد يجوز ان يقع هذا الزوال على وجهين احدهما ان
تزول عنها وعن قوة اخرى ان كانت كالخزانة والثاني ان تزول عنها وتحفظ في
قوة اخرى كالخزانة لها وفي الوجه الاول لا يعود الوهم الا بتجشم كسب جديد وفي
الثاني قد يعود بلوح مطالعة الخزانة من غير تجشم كسب اقول اذا ثبت
ان صورة المدرك اذا غابت عنها القوة المدركة وغفلت عنها كانت تلك الصورة زائلة
عن القوة المدركة فهذا الزوال اما ان يكون عن قوة مدركة لها خزانة كالقوة
اتام الوهمية التي للحيوان او عن قوة مدركة ليست لها خزانة فالاول يمكن زوال صورة
المدرك عن القوة المدركة على وجهين احدهما ان تزول عن القوة وخزانتها والثاني ان تزول
عن القوة وتحفظ في خزانتها اما اذا زالت عن القوة وبقيت محفوظة في خزانتها
فقد تعود اليها بمجرد مطالعة الخزانة ولا تفتقر الى تجشم كسب جديد قال
ومثل هذا قد يمكن في الصور الخيالية المنحفظة في قوى جسمانية فيجب ان يكون الخزانة
لها مثلا في عضو آخر لاحتمال اجسامنا وقوى اجسامنا التجزي ولعله لا يجوز ربما ليس
جسمانيا اقول هذا الذي ذكرناه في المعاني الوهمية قد يقع مثله في الصور
الخيالية فان الحس المشترك اذا غاب عن صور المحسوسات زالت تلك الصور عنه
وقد يزول عنه وعن القوة التي هي خزانة له وهي الخيال وقد يزول عنه ويبقى محفوظة
في القوة التي هي خزانته ولا يمكن ان يكون تلك القوة قوة جسمانية في عضو جسماني فاذن في الوجه

الثاني

الثاني يكون الادراك بحصول صورة المدرك في القوة المدركة وذهولها عنها لكونها
مخزونة في عضو آخر او في قوة في عضو آخر لان اجسامنا قابلة للتجزي الى جزئين احدهما
فيه القوة المدركة والثاني فيه القوة الحافظة واما ما لا يكون جسما ولا جسمانيا
لا يجري فيه ذلك على ما سيأتي قال بل نقول انا نجد في المعقولات
نظير هذا من الحالين اعني فيما نذهل عنه ثم نستعاد لكن الجوهر المرتسم بالمعقولات
غير جسماني ولا منقسم فليس فيه شيء كالمتصرف وشيء كالخزانة ولا يصلح ان يكون شيء
كالمتصرف وشيء من الجسم ووراءه كالخزانة لان المعقولات لا ترتسم في جسم فبقي ههنا ان ثم
شيئا خارجا عن جوهرنا فيه الصور المعقولة جامعة اي بجانب الحدس او الى
شيء آخر من امور القدس وهذا انما يكون اذا اكتسب الاتصال بالذات اذ هو جوهر
عقلي بالفعل اذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما ارتسم منه فيها الصور المعقولة
الخاصة بذلك الاستعداد الخاص لاحكام خاصة واذا اعرضت النفس عنه
الى ما يلي العالم الجسداني او الى صورة اخرى انمحى المتمثل اولا كأن المرآة التي كانت
تحاذي بها جانب القدس قد اعرض اقول اذا ثبتت هذه المقدمات
فنقول انا نجد مثل هاتين الحالتين في الصور المعقولة فانا قد نغفل عن
معقول ونذهل عنه ثم نتعقله مرة اخرى تارة بتجشم كسب جديد وتارة بغير تجشم كسب
جديد وقد تقدم ان الشعور بما تغيب عنه القوة المدركة عند المعاودة بغير
تجشم كسب جديد في القوة الوهمية انما كان لان صورة المدرك كانت محفوظة في
خزانته وليس للنفس خزانة تحفظ فيها الصور المعقولة بعدما تغيب عنها
ملاحظة لها لانها ليست بجسم ولا في جسم فلم يكن منقسمة لما سبق بعد فلم يكن فيها
شيء كالمتصرف والمدرك لتلك الصور المعقولة وشيء كالخزانة لها حاصل في جسم لعضو
من اعضاء البدن حتى يكون النفس هي المتصرفة المدركة وتلك الخزانة حافظة لها لان
الصور المعقولة لا ترتسم في الجسم فوجب ان يكون للنفس شيء مباين عنها وعن الاجسام
يكون كالخزانة ويكون صور المعقولات مرتسمة فيه متى التفتت اليه النفس واتصلت

بما يعنيه الى جانب القدس او الى امور العقل
وهذا انما يكون اذا اكتسب الاتصال

به عادت اليها الصور الغائبة عنها مدركها وجب ان يكون ذلك الشيء جوهرا
عقليا بالفعل يمكن ان يرتسم فيه الصور المعقولة اذا وقع بين النفس وبينه
اتصال خاص عند استعدادها الخاص لقبول صورة معقولة خاصة ارتسمت تلك
الصورة فيها واذا اعرضت عنه الى العالم الجسماني واشتغلت به او اقبلت على
صورة اخرى عقلية انمحت تلك الصورة عنها وهذه الحالة تشبه محاذاة المرآة
للشيء فانها اذا حاذت صورة ارتسمت فيها واذا اعرضت عن الصور باسرها
انمحت الصورة فيه لا يرتسم فيها صورة وانمحت عنها الصورة التي كانت فيها وان
اعرضت عن صورة الى صورة انمحت الاولى عنها وارتسمت الثانية كذلك مرآة
النفس اذا حاذت ذلك الجوهر العقلي ارتسم فيها الصور التي استعدت لقبولها
فاذا اعرضت عنه بالكلية والتفتت الى جانب الجسد انمحت الصور العقلية
عنها وان اعرضت عن صورة من الصور المرتسمة في ذلك الجوهر العقلي الى صورة
اخرى منها انمحت الاولى عنها وارتسمت الاخرى فيها وهذا الاتصال لما يحصل
ويتكرر اذا صار ملكة للنفس وانت تعرف ان مراتب الملكات متفاوتة وكلما كانت
الملكة اكمل واتم كانت قوة هذا الاتصال اقوى واحكم وكان الاتصال اكثر واعظم
وهذه القوة هي القوة القدسية فان قلت ـــــ حاصل ما ذكرته ان النفس
عزهم اذا غابت الصورة المعقولة ثم عادت اليها لم يكن له بد من سبب وذلك السبب هو
اتصال النفس بما يكون تلك الصورة محفوظة عنده وان ذلك لا يكون جسما ولا
جسمانيا فلماذا يلزم ان يكون ذلك جوهرا عقليا بالفعل هو العقل الفعال اذ من
الجائز ان يكون ذلك الجوهر نفسا اخرى يكون تلك الصور مرتسمة فيها قلت ـــــ
ليس المقصود من هذا الفصل اثبات العقل الفعال بل اثبات جوهر عقلي يكون
الصور العقلية التي تغيب نفوسنا عنها وتعاودها بالاتصال به مرتسمة فيه
سواء كان ذلك الجوهر العقلي نفسا او عقلا محضا اذ هذا القدر كاف في
اثبات القوة القدسية كما تقدم الفصل الثالث في سبب هذا الاتصال
قال

قال ـــــ اشارة هذا الاتصال علته قوة بعيدة هي العقل الهيولاني
وقوة كاسبة هي العقل بالملكة وقوة تامة الاستعداد لها ان تقبل بالنفس
الى جهة الاشراق متى شاءت بملكة متمكنة وهي المسماة بالعقل بالفعل اقول ـــــ
هذا الاتصال لما كان حادثا لم يكن له بد من سبب وعلة فيقول ـــــ تلك
العلة قوى لها مراتب الاولى العقل الهيولاني وهي ابعدها والثانية العقل بالملكة وهي
متوسطها وانما سماها الشيخ بالقوة الكاسبة اذ بها تكتسب المعقولات الثانية
كما عرفت قبل والثالثة العقل بالفعل وهي اقربها اذ بهذه القوة تصير النفس مستعدة
للصور المعقولة استعدادا تاما بحيث متى شاءت استحضرت تلك الصور المعقولة
بالتوجه الى جانب الاشراق وهو العقل الفعال فهذه القوى الثلاث علل قابلية بعيدة
وقريبة ومتوسطة واما العلة الفاعلة فهي العقل الفعال على ما ستعرفه فيما بعد
ان شاء الله تعالى في سبب استعداد النفس لقبول الصور العقلية قال ـــــ
اشارة كثرة تصرفات النفس في الخيالات الحسية وفي المثل المعنوية اللتين في المصورة
والذاكرة باستعمال القوة الوهمية والمفكرة تكسب النفس استعدادا نحو قبول
مجردها عن الجوهر المفارق لمناسبة ما بينهما يحقق ذلك مشاهدة الحال وتأملها
وهذه التصرفات هي المخصصات للاستعداد التام لصورة صورة وقد يفيد هذا
التخصص معنى عقلي لمعنى عقلي اقول ـــــ سبب حصول الاستعداد التام للصور
المعقولة للنفس عام وخاص اما السبب العام فهو كثرة تصرفات النفس في الصور
الخيالية والمثل المعنوية الوهمية المخزونة في الخيال والذاكرة باستخدام القوة الوهمية
والمفكرة فانها توجب للنفس استعدادا لقبول الصور المعقولة عن الجوهر المفارق
واما الخاص فان الصور المعقولة مختلفة يخص كلا منها استعداد خاص يناسب
له وكثرة مزاولة القياسات الهندسية توجب الاستعداد التام للصور الهندسية
وكثرة مزاولة القياسات الحسابية توجب الاستعداد التام لصورها وكذلك القول
في كل علم علم على حدة فالاستعداد التام للمعاني العقلية قد يكون سببه كثرة تصرف

النفس في المعاني الوهمية ويزاولها اياها وقد يكون سببه كثرة تصرفها في المعاني
العقلية كما عرفت من قبل والله الموفق المسألة السابعة في ان النفس الناطقة
ليست بجسم ولا جسماني وفيه فصول الاول اشارة ان اشتهيت الآن ان تتضح
لك ان المعنى المعقول لا يرتسم في منقسم ولا ذي وضع فاسمع اقول
لما بين البرهان المذكور في اثبات الجوهر المفارق على ان النفس الناطقة ليست بجسم
ولا جسماني اراد اقامة البرهان على ذلك وذكر هنا برهانا واحدا فقال
انك تعلم ان الشيء غير المنقسم قد يقارنه اشياء كثيرة لا يجب لها ان يصير منقسما في
الوضع وذلك اذا لم يكن كثرتها كثرة ما ينقسم في الوضع كاجزاء البلقة اقول
معنى هذا الكلام ان الاشياء التي تحل في محل وهي منقسمة متكثرة الاجزاء على قسمين
احدهما ما يكون كثرته كثرة ما ينقسم في الوضع كاجزاء البلقة والثاني ما لا يكون
كذلك كالماهية الكلية المعقولة المركبة من الجنس والفصل اما الاول فيجب
فيه ان يصير المحل لاجل تلك الكثرة منقسما في الوضع فان محل الجزء البياضي يتميز
في الوضع عن محل الجزء السوادي والثاني لا يجب فيه ذلك اي لا يجب ان
يصير المحل لاجل تلك الكثرة منقسما في الوضع لان حلول ما لا وضع له في المحل لا
يوجب صيرورة المحل ذا وضع واذا عرفت هذا فاعلم ان الفائدة في تقديم هذه
نفي المعارضة على ما سيأتي بيانه ثم قال لكن الشيء المنقسم الى كثرة مختلفة
الوضع لا يجوز ان يقارنه شيء غير منقسم اقول معناه ان الشيء غير المنقسم
لا يجوز ان يحل في محل منقسم في الوضع سواء كان انقسامه في الوضع بالفعل او بالقوة
اما بالفعل فكمحل اجزاء البلقة واما بالقوة فكالجسم المتصل الذي لا جزء له بالفعل
مخالف للآخر في الوضع ذكر عليه برهانا وبرهانه ان الحال في المحل على قسمين احدهما
ما يكون حلوله فيه على سبيل السريان كاللون القائم بالمتلون والثاني ما لا يكون
كذلك كالاضافة القائمة باحد المضافين والاول مما يجب فيه انه لا بد من حلوله
او حلول شيء منه في شيء من المحل لانه لو لم يكن كذلك لم يكن ساريا فيه كالمتحد به
لان

لان اجزاءه حينئذ يكون خالية عن ذلك الحال واذن لا بد من حلوله او حلول
شيء منه في شيء من المحل فان حل شيء منه في شيء من المحل لزم انقسامه وان حل هو في
شيء من المحل فان حل في كل جزء من المحل كان الواحد حالا في محال كثيرة وان حل في بعض
الاجزاء دون البعض كان محله ذلك الجزء فقط لا كله هذا خلف فظهر انه انما يكون
حلوله فيه على وجه يحل شيء منه في شيء من المحل وذلك يقتضي انقسامه بانقسام المحل
ويلزم من ذلك ان لا يحل غير المنقسم في المنقسم في الوضع وهذا هو كبرى القياس المذكور
في بيان المدعى ولنعبر عن الحلول بالارتسام فنقول لا شيء من المنقسم
في الوضع يرتسم فيه ما لا ينقسم هذه كبرى القياس وصغراه ان النفس يرتسم فيها ما
لا ينقسم وانه ينتج ان النفس لا تنقسم في الوضع وبيان هذه الصغرى قوله وفي المعقولات
معان غير منقسمة لا محالة والا لكانت المعقولات انما تلتئم من مبادي لها غير متناهية
بالفعل ومع ذلك فانه لا بد في كل كثرة متناهية او غير متناهية من واحد بالفعل
اقول معناه ان المعقولات التي ترتسم في النفس وتعقلها النفس منها
ما هو غير منقسم وهذا بعينه صغرى القياس ودل عليه بانه لو كان كل معقول
منقسما من اجزاء هي مبادي له لكان كل معنى معقول مركبا من اجزاء لا نهاية لها بالفعل
ضرورة ان اجزاء المعقول يجب كونه معقولة ولو كان كذلك لما امكننا تعقل معقول
اصلا لافتقار تعقله الى تعقل ما لا نهاية له بالفعل لا مرة واحدة بل مرات لا نهاية
لها وامتناع تعقل شيء كذلك هذا خلف وايضا فان كل كثرة متناهية وغير متناهية
فان الواحد بالفعل يجب فيها لان الكثرة عبارة عن جملة آحاد كل واحد منها
بالفعل فاذن يوجد معنى واحد معقول لازم وانه مرتسم في النفس من حيث هو
وانه من حيث هو لا ينقسم بعد ارتسم في النفس ما لا ينقسم من حيث هو لا ينقسم وهو
معنى قوله واذا كان في المعقولات ما هو واحد وانما يعقل من حيث هو واحد فانما
يعقل من حيث لا ينقسم وانما قال وانما يعقل من حيث لا ينقسم لان الواحد
غير المنقسم قد يعقل من حيث ينقسم بانضمام الفصول الذاتية والعرضية الى

الجنس والنوع اذا عقل من حيث هو مع الفصل كان معقولا من حيث ينقسم
قال فاذن لا يرتسم فيما ينقسم في الوضع اقول هذا نتيجة
القياس المؤلف من الكبرى التي ذكرناها والتي انه لا شيء من المنقسم في الوضع يرتسم فيه
ما لا ينقسم ومما ذكره آنفا وهو ان بعض المعقولات لا ينقسم وهذا اشارة الى
القياس المذكور اولا وهو ان النفس يرتسم فيها ما لا ينقسم ولا شيء من المنقسم في
الوضع يرتسم فيه ما لا ينقسم ينتج ان النفس ليست مما ينقسم في الوضع لكن نتيجة هذا
القياس المذكور في هذا الفصل ليس الا ان النفس لا تنقسم بالفعل في الوضع لانه انما
بين ان من المعقولات ما لا ينقسم بالفعل وبين انه لم ينقسم بالقوة لكنه في الفصل الثاني ولم ع
بين ذلك فلا جرم يلزم ان النفس لا تكون منقسمة في الوضع لا بالقوة ولا بالفعل فلو عارض
الخصم وقال النفس يرتسم فيها ما ينقسم وما لا ينقسم لا يرتسم في المنقسم فجوابه
ان المدعى ان النفس لا تنقسم في الوضع ولا نسلم انها لا تنقسم في الوضع لا يرتسم فيه
ما ينقسم بل الذي لا يرتسم فيه ما ينقسم في الوضع دون ما ينقسم لا في الوضع كما تقدم
قال وكل جسم وكل قوة جسمية منقسمة في الوضع اقول معناه
ظاهر وقد تقدم برهانه وهذه كبرى صغراها النفس غير منقسمة في الوضع لا بالفعل
ولا بالقوة وكل جسم وكل قوة جسمية منقسمة في الوضع اما بالفعل واما بالقوة ينتج من
الثاني النفس ليست جسما ولا قوة جسمية الفصل الثاني قال وهم
وتنبيه ولعلك تقول قد يجوز ان ينقسم الصورة العقلية الوحدانية قسمة وهمية
الى اجزاء متشابهة فاسمع اقول لما كان ما ذكره في الفصل الاول يفيد
ان الصورة المعقولة قد لا تنقسم بالفعل ولم يلزم من ذلك الا ان النفس لا تنقسم في
الوضع بالفعل ولا يلزم منه ان النفس لا تكون جسما لان الجسم قد لا ينقسم في الوضع
بالفعل بل لا بد وان يبين انها لا تنقسم في الوضع بالقوة واراد ان يبين ذلك فاورد
ذلك شكا على نفسه وقال لم لا يجوز ان تكون الصورة العقلية التي لا تنقسم
بالفعل منقسمة بالقوة كالجسم المتصل فانه وان لم ينقسم بالفعل لكن ينقسم بالقوة
وانقسام

وانقسام ما لا ينقسم بالفعل بل بالقوة انما يكون الى اجزاء متشابهة فلا جرم اورد الشك
على هذا الوجه قال فانه ان كان كل واحد من القسمين المتشابهين شرطا
مع الآخر في استتمام التصور العقلي فهما متباينان له مباينة الشرط للمشروط
اقول جواب الشك ان الصورة الوحدانية التي لا تنقسم بالفعل لو انقسمت
بالقوة الى اجزاء متشابهة لزم الخلف لان كل قسم مع الآخر اما ان يكون شرطا في ان
يتم التصور العقلي الذي هو الكل او لا يكون وايا ما كان فالخلف لازم اما اذا كان
شرطا فلوجوه ثلثة احدها ان القسمين اذا كان احدهما شرطا في تتميم تصور الصورة
العقلية لا يكون الصورة العقلية شرطا في تتميم تصوره لامتناع الدور فيكون هو
مباينا له في الماهية لامتناع ان يكون بحسب المادة مباينا له فلا يكون واحدا
من القسمين مشابها للكل ولا لصاحبه فلا يكون الانقسام الى اجزاء متشابهة وقد
فرضناه كذلك هذا خلف الثاني في بيان لزوم الخلف انه ان كان كذلك لزم ان
يكون المعقول الوحداني منقسما بالفعل الى الجزئين اللذين هما شرطاه لانه مخالف لهما
بالماهية لما تقدم وكلما هو مخالف لجزئيه بالماهية فهو منقسم بالفعل والوحداني
الغير المنقسم بالفعل منقسم بالفعل هذا خلف الثالث انه لو كان كذلك لكان
قبل الانقسام بالوهم فاقدا الشرط معقوليته لانا نتكلم على تقدير ان يكون الانقسام
شرطا في معقوليته وهذه الاقسام انما تحدث بعد وبما يحدث شرطه بعد
يمتنع ان يكون موجودا ومتحققا قبل لكن تلك الصورة معقولة قبل حدوث هذا
الانقسام وهذه الاقسام هذا خلف فظهر لزوم الخلف على التقدير الاول
قال وان لم يكن شرطا فالصورة المعقولة عند القسمة المفروضة
صارت معقولة معها ليس لها مدخل في تتميم معقوليتها الا بالعرض وقد فرضنا
الصورة المعقولة صورة مجردة عن اللواحق الغريبة واذن خلاف تعقلها صح
اقول واما على التقدير الثاني وهو ان لا يكون واحد من القسمين
شرطا في تتميم معقولية الصورة فالخلف لازم ايضا وهو ان يكون تلك

الصورة المعقولة ملابسة للواحق الغريبة غير مجردة عنها وبيان لزوم
هذا الخلف هو ان كل واحد من القسمين له مدخل في تتميم معقوليتها لكن لا بالذات
بل بالعرض وانما قلنا ان له مدخلا ما في تتميم معقولية تلك الصورة لان تلك الصورة
بعد الانقسام لا تعقل البتة وانما قلنا انه ليس له مدخل فيه بالذات لانه لو كان
له مدخل في تتميم معقوليتها بالذات لكان شرطا واذا لم يكن له مدخل بالذات
وله مدخل كان له مدخل بالعرض وكلما له الشي بالعرض كان له ذلك الشي لعارض
فيكون ذلك العارض غريبا فالصورة المعقولة معها عارض غريب وقد فرضناها
مجردة لانا فرضناها معقولة والصورة المعقولة لا تكون الا مجردة فهذا الخلف
لازم من هذا التقدير فقد ظهر الخلف على التقدير من قال ـــــــ وكيف لا
وهي عارض لها بسبب ما فيه قدر ما في اول منه بلا غ فان احد القسمين حافظ لنوع
الصورة ان كان شانهما اقول ـــــــ الوجه الثاني في لزوم الخلف على هذا
التقدير ان هذه الصورة على هذا التقدير قد عرض لها قدر وهو المجموع الحاصل
من القسمين وانما عرض لها هذا القدر لسبب ما فيه تلك الصورة لان القدر انما
يعرض للشي بسبب الحامل وذلك القدر الحاصل من القسمين في اول منه بلا غ وكفايته
في حصول تلك الصورة لان كل واحد من القسمين مشابه للكل في الماهية وليس
هو شرطا في حصول تلك الصورة لكون تلك الصورة حاصلة بدون واحد من القسمين
فحصول هذا القدر مع ان في اول منه بلاغ في حفظ الصورة لا يكون من ذات
تلك الصورة بل من الحامل او مشاركة الحامل فيكون الصورة المجردة عن المادة
مقارنة لها وهذا التقرير على هذا الوجه مختص بهذا التقدير لانه لا يكون
في اول منه بلاغ وكفاية الا اذا لم يكن احد القسمين شرطا في تتميم تلك الصورة فاما اذا
كان احدهما شرطا فيه لا يكون في اول منه بلاغ لانه لا يتم تلك الصورة الا بهما
قال ـــــــ فالصورة التي جردناها مغشاة بعد بهيئة غريبة من جمع
وتفريق وزيادة ونقصان واختصاص بوضع اقول ـــــــ يلزم من عروض

ذلك القدر للصورة التي في اول منه بلاغ عروض هيئات غريبة اولها الجمع
والتفريق لان الصورة اذا اجتمع قسماها كانت تلك الصورة حاصلة وان تفرق
القسمان كانت الصورة حاصلة ايضا فتلك الصورة تورد الجمع والتفريق وهما
عارضان غريبان وثانيها الزيادة والنقصان اما الزيادة فلان الصورة اذا كانت
حاصلة بدون احد القسمين فاذا زيد عليها القسم الثاني كانت حاصلة فقد زاد على
تلك الصورة ما لم يكن واما النقصان فلانه اذا انتقص ذلك الزائد كانت الصورة
محفوظة وهما عارضان غريبان والثالثة الاختصاص بالوضع لان ما يقبل الزيادة
والنقصان مع بقاء صورته في الحالين على وجه واحد لا يكون الا ذا وضع واذا كان
كذلك فالصورة المفروضة عرضها هذا الخلف قال ـــــــ واما الصور الحسية
والخيالية فتفتقر في احاطة النفس باجزائها الجزئية مباينة الوضع مقارنة لهيئات
غريبة مادية الى ان يكون رسمها ورسمها في ذي وضع وقوله انقسام اقول ـــــــ
الفرق بين الصورة العقلية والحسية والخيالية ان الصورة الحسية والخيالية متباينة
الاجزاء في الوضع فلا بد لها ان تنطبع وتنتقش الا في ذي وضع وذي تبدل انقسام
بخلاف الصور العقلية فانه لا اجزاء لها او اجزاؤها غير متباينة الوضع فلم يجب
لها ان تنطبع وتنتقش في ذي وضع وقوله انقسام الفصل الثالث
قال ـــــــ وهم وتنبيه او لعلك تقول ان الصورة العقلية قد تنقسم باضافة
زوائد معقولة اليها قسمة المعنى الجنسي الوحداني بالفصول المنوعة والمعنى النوعي
الوحداني بالفصول العرضية المصنفة اقول ـــــــ هذا شك اورده على
قوله ان الصورة العقلية لا يمكن انقسامها الى اقسام متشابهة الصور وتوجيهه ان
المعنى الجنسي الوحداني كالحيوان مثلا ينقسم بالفصول المنوعة كالناطق والصاهل
والناهق والمعنى النوعي الوحداني كالانسان مثلا ينقسم الى الهندي والصقلابي
والحاصل في كل واحد من الانواع من حصة الجنس كالحاصل في الآخر والحاصل في
كل واحد من الاصناف من حصة النوع كالحاصل في الآخر فهذه اقسام متشابهة

ما المعنى الجنسي والمعنى النوعي مع توحدهما وانما سمي منقسم النوع الى الاصناف
بالفصول مجازا للمشابهة وسماها بالفصول العرضية اي غير الداخل في
الماهية لان الفصل ما يفصل الشيء عن غيره ولما كانت الاعراض المصنفة بهذه
المثابة سماها فصولا وميزها بالعرضية عن الفصول الذاتية والجواب عنه
ما قال انه قد يجوز ذلك لكن يكون هناك الحاق كلي بكلي يجعله صورة اخرى ليس جزءا
من الصورة الاولى فان المعقول الجنسي والنوعي لا ينقسم ذاته في معقوليته الى معقولات
نوعية وصنفية يكون مجموعهما حاصل المعنى الواحد الجنسي او النوعي ولا يكون نسبة
الى المعنى الواحد المقسوم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيات اقول معناه
ان الذي سمعنا منه قسمة الى معنيين يكون مجموعهما حاصل المعنى المقسوم وما ذكرتم ليس
كذلك فان المعنى الجنسي اذا قسم بالفصول المنوعة كان هناك الحاق كلي هو الفصل
بكلي هو الجنس يكون مجموعهما نوعا وهو غير المقسوم بل المقسوم اليه وما سمعنا منه
ان يكون مجموع الاقسام عين المقسوم لا المقسوم اليه فان احدهما من الاخر وايضا ما سمعنا
منه قسمة الكل الى الاجزاء لا قسمة الكلي الى الجزئيات وما ذكرتم عكس ذلك فان احدهما
من الاخر قال ولو كان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي سبق تعرضنا
له ينقسم بمختلفات بوجه لكان غير الوجه الذي تشكك به اولا من قبول القسمة الى
المتشابهات وكان كل واحد من جزئيه هو اولى ان يكون البسيط الذي فيه الكلام
اقول لما فرغ من الجواب اكد ذلك بان قال الشك الاول كان قسمة
المعنى الواحد العقلي بمتشابهات وهذه القسمة قسمة بمختلفات فان قسمة الجنس
بالفصول المختلفة الى الانواع المختلفة وكذلك قسمة النوع بالفصول المختلفة
الى الاصناف المختلفة فهذا ايراد لجواز الانقسام بالمختلفات على سبيل الانقسام
بالمتشابهات فهذا الوجه غير ذلك ولو فرضنا الانقسام بالمعنى العقلي البسيط
بالاجزاء المختلفة لا بالجزئيات المختلفة فكل واحد من الجزئين ابسط من الكل فكان
الكلام الذي ذكرناه من ان البسيط يرتسم في ذي وضع اولى ان يكون مفروضا

ولنفرض

ولنفرض كلامنا في المسئلة الثامنة في العاقل والمعقول وفيها فصول الفصل
الاول في ان الجوهر المجرد عن المادة القائم بذاته يعقل ذاته بالامكان ويدل
عليه ان الجوهر المجرد معقول وكل معقول فله ان يعقل ذاته ينتج ان الجوهر المجرد
له ان يعقل ذاته اما الصغرى فقد ذكر في موضع آخر بيانها واما الكبرى فقد دل عليها
فقال اشارة انك تعلم ان كل شيء يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه
يعقله وذلك عقل منه لذاته فكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته وقد دل عليها بان
كل ما يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله ومعناه انه لم يعقل ان صح
بالفعل انه يعقله فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله اسقط قوله ان
لم يعقل بالفعل انه يعقله للعلم بان الشيء لا يكون بالقوة ما دام بالفعل والمقصود
من هذا الكلام اثبات ان كل ما يعقل شيئا فله ان يعقل انه يعقله وانه ثابت
لانه ان كان يعقل بالفعل انه يعقله فذلك والا فيعقل بالقوة انه يعقله لانا
نعلم بالضرورة ان العاقل للشيء لا يمتنع عليه ان يعقل انه يعقله وانما قيد بالقوة
القريبة من الفعل تنبيها على ما فيه من ظهور الامكان لان كونه يعقل الشيء
حاصل فلم يحتج في تعقله بالفعل الا الى الالتفات اليه واما اذا لم يكن حاصلا لم صح
احتاج الى حصوله اولا ثم الالتفات اليه ثانيا فصح ان كل ما يعقل شيئا فله ان
يعقل انه يعقله وكل ما يعقل انه يعقل شيئا فانه يعقل ذاته لان قولنا انه
يعقل شيئا قضية موضوعها هو ومحمولها يعقل شيئا ويعقل طرفي القضية
سابق على تعقلها فصح ايضا ان كل ما يعقل انه يعقل شيئا فانه يعقل ذاته وانما قال
وذلك عقل منه لذاته لان استلزام تعقل القضية تعقل طرفيها لما كان في
غاية الظهور جعل الملزوم كانه عين اللازم فقد ثبتت هذه المقدمة قال
وكل ما يعقل من شان ماهيته ان يقارن معقولا آخر وكذلك يعقل ايضا مع غيره
وانما يعقله القوة العاقلة بالمقارنة لا محالة اقول هذه مقدمة ثانية
وهي ان كل ما يعقل فله ان يعقل شيئا ودل عليها بان كل ما يعقل من شان ماهيته

ان يقارن معقولاً آخر وتعقل المعقول هو مقارنته اياه فكان من شان ماهيته ان
يعقل بان ان ما يعقل من شان ماهيته ان يقارن معقولاً لانه قد يعقل مع معقول
آخر واذا عقل مع معقول آخر فقد قارنا جميعاً الجوهر العاقل ويلزم من مقارنتهما
اياه مقارنة كل واحد منهما للآخر وذلك يدل على صحة مقارنة كل واحد منهما للآخر
واذا قارن المعقول الآخر وهو في الخارج فقد عقله لانه لا معنى لتعقل الشيء
غيره الا مقارنته اياه فصح ان كل ما يعقل من شان ماهيته ان يقارن معقولاً آخر
وان كل ما من شان ماهيته ان يقارن معقولاً آخر من شان ماهيته ان يعقل
معقولاً آخر وانهما ينتجان ان كل ما يعقل فله ان يعقل شيئاً فقد صحت المقدمة
الثانية فاذا جعلنا الثانية صغرى والاولى كبرى هكذا كل ما يعقل فله ان يعقل
شيئاً وكل ما يعقل شيئاً فله ان يعقل ذاته ينتج ان كل ما يعقل فله ان يعقل ذاته والمقدمتان
ممكنتان وهما عند الشيخ تنتجان ممكنة فان قلت ___ انما يلزم من المقارنة
في الذهن صحة المقارنة فيه ولا يلزم منها صحة المقارنة في الخارج فان الممتنع يصح وجوده
في الذهن ولا يصح في الخارج قلت ___ صحة مقارنته اياه في الذهن سابقة
على مقارنته اياه في الذهن فيكون صحة المقارنة حاصلة في الخارج فتصح المقارنة في
الخارج وفيه نظر قال ___ فان كل ما تقوم بذاته فلا مانع له من حقيقته
ان يقارن المعنى المعقول اقول ___ معناه ان الجوهر المعقول اذا كان
قائماً بذاته مجرداً عن المادة وعوارضها لم يكن في ذاته مانع من مقارنته للمعنى المعقول
الآخر وكان ممكناً بحسب ذاته قال ___ اللهم الا ان يكون له ممنوّة في
الوجود بامور مانعة عن ذلك من مادة او شيء آخر فان كان حقيقته مسلمة
لم يمتنع عليها مقارنة الصورة العقلية لها فكان ذلك لها بالامكان اقول ___
شانه لا مانع له من حقيقته عن مقارنة الصورة العقلية له ولا مانع ايضاً من خارج
لان المانع من الخارج انما هو المادة وعلائقها فاذا سلمت الحقيقة عنهما لم يكن مانع
من تلك المقارنة فكانت ممكنة قال ___ وفي ضمن ذلك امكان عقله

لذاته

لذاته اقول ___ بيّن المقدمتان وهما ان كل ما يعقل فله ان يعقل شيئاً
وكل ما يعقل شيئاً فله ان يعقل ذاته انتج القياس ان كل ما يعقل فانه يعقل ذاته
بالامكان صرّح بالنتيجة وشبهها للزوم القوي بالضمن فقال وفي ضمن ذلك امكان
عقله لذاته ولان النتيجة في القياس الاقتراني مذكورة في القياس بالقوة لما عرفت يكون
النتيجة في ضمن القياس ولهذه المسئلة غور وتحقيقه في غير هذا الموضع الفصل
الثاني في الشك على ما اورده في الفصل المتقدم قال ___ وهم وتنبيه
ولعلك تقول ان الصورة المادية في القوام اذا جردت في العقل وزال عنها المعنى
المانع فما بالها لا تنسب اليها انها تعقل اقول ___ تقرير هذا الشك انك
اثبتّ في الفصل المتقدم ان المعقول المقارن للجوهر العاقل له ان يقارن معقولاً
آخر وانه لا مانع له من تعقله سوى المادة وعلائقها وهذا المانع زائل في الجوهر
العاقل وان كان المعنى المعقول مادياً وقد قلت ان القوة العاقلة انما تعقل بالمقارنة
فاذا كانت المقارنة حاصلة بين المعقولين في الجوهر العاقل وجب ان يعقل كل واحد
منهما الآخر لقيام المقتضي وعدم المانع قال ___ وجوابك انهما ليست
مستقلة بقوامها قابلة لما حلّها من المعنى المعقول بل امثالها انما تقارنها معانٍ معقولة
ترتسم بها لا هي بل العاقل لهما جميعاً وليس احدهما اولى بان يكون مرتسماً بالآخر من الآخر
ومقارنتهما غير مقارنة الصورة والمتصور اقول ___ اجاب عنه بان الصورة
المادية غير مستقلة بالقوام حتى تقبل ما يحل فيها بل المستقل بالقوام هو الجوهر
العاقل لهما وانما قارن احدهما الآخر مقارنة امرين ارتسم بهما معنى قابل لهما جميعاً
وهذا القدر من المقارنة لا يكفي في تعقل احدهما الآخر لان هذا القدر مشترك بينهما
فلا يمكن ان يجعل احدهما مرتسماً والآخر مرتسماً فيه وهذا لابد منه في التعقل
فلا يكون مقارنة احدهما الآخر مقارنة الصورة التي يجب ان يكون مرتسمة والمتصور
الذي يجب ان يكون مرتسماً فيه فالحاصل ان مقارنة احدهما الآخر في الجوهر العاقل
مقارنة الحالّين في محل واحد والمقارنة المشروطة في التعقل مقارنة الحالّ للمحل

وهذا جواب حسن ولكنه يوهن اصل الدليل فانه مبنى على ان احد المعقولين اذا
قارن الاخر في الجوهر العاقل فقد صحت مقارنته اياه فيه واذا صح ذلك في
الجوهر العاقل صح في الخارج وما صح من مقارنة احدهما للاخر في الجوهر العاقل
انما هو مقارنة الحالين في محل واحد وهذه المقارنة اذا صحت في الخارج لا يلزم منه
التعقل الذي شرطه مقارنة الحال للمحل قال ______ واما وجودها الخارجي
مادي لكن المعنى الذي كلامنا فيه هو مستقل بقوامه على حسب ما فرضنا ثم
اذا قارنه معنى معقول كان له بالامكان جعله متصورا اقول ______ هذا
تاكيد الجواب وهو انه ثبت انه لا يلزم من مقارنتهما في الجوهر العاقل كون احدهما
عاقلا للاخر بل يجب ان يكون ذلك في الخارج ولكن لا كيف اتفق بل على معنى انه
يكون احدهما مستقلا بذاته وقوامه ليصح ان يكون محلا لغيره فاذا قارنه معقول
اخر بوصف الحلول فيه عقله والصور المادية غير مستقلة في الخارج بقوامها
فلا يمكن ان يكون محلا للصور المعقولة بخلاف ما نحن فيه من الجوهر فانه في الوجود
الخارجي مستقل بذاته وقوامه فامكن ان يكون محلا للصورة المعقولة فاذا قارنته
بوصف الحلول كانت متصورة ومعقولة فظهر الفرق بينهما الفصل الثالث
في الشك وهم وتنبيه او لعلك تقول ان هذا الجوهر وان كان لا مانع له بحسب ماهيته
النوعية فله مانع من حيث شخصيته التي ينفصل بها عن المرتسم من معناه في قوة
عاقلة بحقله اقول ______ هذا الشك اورده على قوله ان الجوهر المعقول لا
مانع له من مقارنة معقول اخر اياه بعد ما صحت مقارنته اياه لا من نفسه ولا من
خارج فيمكن مقارنته معقول اخر وهو في الخارج وتوجيهه ان الدليل المذكور دل
على صحة مقارنته اياه في الجملة لوجود هذه المقارنة في الجوهر العاقل والمعقول الموجود
في الخارج وان شارك الموجود في الجوهر العاقل في الماهية النوعية التي لذلك
الجوهر المعقول وبحصته فجاز ان يكون خصوصية الموجود في الخارج وبحصته
مانعة من مقارنة معقول اخر اياه وان لم يكن خصوصية الموجود في الجوهر

العاقل

العاقل مانعة من تلك المقارنة كما في الممتنع فان الخصوصية الخارجية مانعة من مقارنة
الوجود اياه والخصوصية الذهنية غير مانعة من ذلك كذلك هاهنا قال ______
فيكون جوابك ان هذا الاستعداد لتلك الماهية ان كان من لوازم الماهية كيف كانت
فقد سقط شكك اقول ______ الجواب عنه بان هذا الاستعداد اي صحة
المقارنة المذكورة اما ان يكون من لوازم الماهية التي للجوهر المعقول كيف كانت
اي سواء كانت في الخارج او في الجوهر العاقل او لم يكن من لوازمها والثاني باطل
فتعين الاول وسقط الشك المذكور وانما قلنا ان الثاني باطل قال ______ لانه صح
وان كان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل فيكون الاستعداد انما يستفاد مع
حصول الاكتساب له فيكون لم يكن استعداد للشيء حتى حصل فاستعد له او لم يكن
لا استعداد للشيء وقد كان ذلك الشيء وحدث وهذا كله محال اقول ______
بان ان الثاني باطل لان هذا الاستعداد ان لم يكن من لوازم الماهية يلزم احد
الامرين وهو اما كون الشيء وحدوثه بلا استعداد اصلا او حدوث الاستعداد
مع حصول المستعد له او بعده فيكون حصل فاستعد وكلاهما باطل بيان لزوم
احد الامرين حينئذ ان الاستعداد حينئذ ان لم يحصل للماهية اصلا لزم الاول وان
حصل هذا الاستعداد للماهية فان حصل قبل الارتسام في العقل فقد حصل المطلوب
وسقط الشك وان لم يحصل قبله وانه حاصل للماهية يلزم حصوله لها مع الارتسام
في العقل او بعده ولزم الثاني فعلم ان القسم الثاني باطل والشك ساقط وسقط
الشك جزما وهذا قريب مما ذكرناه وهو ان صحة المقارنة سابقة على المقارنة
فاذا كانت المقارنة في العقل كان صحة المقارنة حاصلة قبل المقارنة في العقل فيكون
حاصلة في الخارج فصحت المقارنة في الخارج وما ذكر من النظر فيه بعينه حاصل
فيما ذكره فليتامل ذلك واما قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول
الاكتساب له الى اخره اقول ______ معناه ان هذا الاستعداد ان لم يكن
من لوازم الماهية وكان حاصلا للماهية في الجملة ولا يكون حاصلا قبل الاكتساب

والا لحصل المطلوب وسقط الشك فيكون هناك عدم الاستعداد قبل الحصول
وعند الحصول فلا استعداد له وهذا محال لانه انما يصح ان يقال استعد لكذا
فحصل ولا يصح ان يقال حصل كذا فاستعد له وان لم يكن للماهية استعداد اصلا
فقد كان الشيء وحصل بلا استعداد وهو محال بل لعل الاستعدادات الخاصية
لبعض ما يقارن تتلوا المقارنة الاولى اقول هذا كله جواب عن
سؤال مقدر وهو ان يقال الشيء من الاستعدادات ما يحصل بعد هذه المقارنة
فلم لا يجوز ان يكون استعداد هذه المقارنة حاصلا معها واجاب عنه
بان استعداد كل شيء يجب تقدمه على حصوله فاستعداد هذه المقارنة يجب تقدمه
عليها واما الاستعداد الذي بعد هذه المقارنة فهو استعداد لامر اخر
يحصل بعدها مثلا استعداد مقارنة معقول لمعقول اخر في العقل وهما
مقدمتان في العاقل يحصل قبلها واما استعداد حصول شيء في العقل
يحصل بعد هذه المقارنة او معها لكن المستعد له يحصل بعد ذلك الاستعداد
فالامر في الكل على نهج واحد قال ولذلك فاعلم ان الماهية المعنى
الجنسي استعداد لكل فصل له وان لم يكن له خروج الى الفعل فلمانع يطول الكلام
فيه ويكفيك الحقوق النوعي اقول هذا جواب عن شك يورد على
قوله ان الماهية ان كانت مستعدة للمقارنة المعينة في الجملة كان ذلك الاستعداد
لنفس الماهية لازما لها وتقريره ان الماهية الجنسية مستعدة لمقارنة فصل فصل
في الجملة مع ان ذلك الاستعداد ليس لازما لتلك الماهية والا لكن مقارنة
كل فصل لكل حصة منها وانه محال لان الحصة التي يقارنها الناطق يمتنع ان يقارنها
الناهق وعلى هذا والجواب ان تلك الماهية مستعدة لكل فصل وانما لم
يقارن كل فصل لكل حصة لمانع يطول فيه الكلام وذلك المانع هو الفصل المقارن
لتلك الحصة فان ذلك الفصل علة لوجود تلك الحصة لذلك النوع فاقتضى مقارنته
اياها وذلك يمنع من مقارنة فصل اخر اياها فهذا المانع انما جاء من قبل الجنس بل من قبل

الفصل

الفصل فهذا قصير من ذلك الطويل فان قلت ننبه على النظر الذي
ذكرته قلت ذلك ظاهر للمحصل عند التامل فان استعداد المقارنة في العقل سابق
عليها وهذا الاستعداد لازم للماهية المعقولة وانما الكلام في لاستعداد المقارنة
في الخارج وانه ليس حاصل للماهية اصلا وقولنا اذا كانت صحة المقارنة حاصلة في
الخارج صحت المقارنة في الخارج مغالطة تظهر بما اومانا اليه الفصل الرابع
في ان الجوهر المجرد يجب ان يعقل ذاته قال تنبيه انك اذا حصلت ما
اصلته لك علمت ان كل شيء ما من شانه ان يصير صورة معقولة وهو قائم الذات فانه
من شانه ان يعقل فيلزم من ذلك ان يكون من شانه ان يعقل ذاته وكل ما من شانه ان يجب
له ما من شانه ان يكون من شانه ان يعقل ذاته فواجب له ان يعقل ذاته وهذا وكل ما
يكون من هذا القبيل غير جائز عليه التغير والتبديل اقول لما ثبت فيما
تقدم ان ما من شانه ان يعقل وهو قائم بذاته فمن شانه ان يعقل وكل ما من شانه ان يعقل
فمن شانه ان يعقل ذاته ولزم من ذلك ان كل ما من شانه ان يعقل وهو قائم الذات فمن
شانه ان يعقل ذاته وظاهر ان الجوهر المجرد يعقل وهو قائم الذات فيلزم ان الجوهر
المجرد من شانه ان يعقل ذاته لكن الجوهر المجرد ايضا من شانه ان يجب له ما من شانه
ان يكون له فواجب له ان يعقل ذاته وتحرير العاقل هكذا الجوهر المجرد من شانه
ان يعقل ذاته ومن شانه ان يجب له ما من شانه ان يكون له وكل ما من شانه ان يعقل ذاته
ومن شانه ان يجب له ما من شانه ان يكون له فواجب ان يعقل ذاته فالجوهر المجرد
واجب له ان يعقل ذاته وهو المطلوب بقي الكلام في ان الجوهر المجرد هل من
شانه ان يجب له ما من شانه ان يكون له والشيخ لم يبرهن على ذلك هاهنا بل قال
هذا وكل ما هو من هذا القبيل لا يجوز عليه التغير والتبدل ومعناه ان الجوهر
المعقول القائم الذات وكل ما هو كذلك لا يجوز عليه التغير والتبديل وبرهانه
يعرف مما تقدم من ان كل ما يكون قابلا لوجود شيء وعدمه كان ماديا والجوهر المجرد
عن المادة وعلائقها يمتنع ان يكون ماديا فلا يكون قابلا لوجود شيء فيه وعدمه فيلزم

فيلزم ان يكون حاله بالامكان له بالوجوب القسم الثاني من القوى النفسانية
القوى المحركة قال تكملة المقصد يذكر الحركات عن النفس بسببه لعلك
تشتهي الآن ان تسمع كلاما في القوى النفسانية التي تصدر عنها اعمال وحركات
فلنذكر هذه الفصول من ذلك القبيل اقول لما فرغ من القوى النفسانية
المدركة اشتغل الى القوى النفسانية المحركة وهي اما فلكية واما عنصرية والعنصرية
هي المحركة للاجسام العنصرية وهي على قسمين احدهما القوى المحركة من غير شعور وتسميه
الحكماء القوى النباتية والاطباء القوى الطبيعية والثاني القوى المحركة مع الشعور
وتسمى القوى الحيوانية وفي هذه التكملة مسائل المسألة الاولى في اقسام
القوى النباتية فصل واحد قال اشارة المحركات حفظ
البدن وتوليده فهي تصرفات في مادة الغذاء لتحال الى المشابهة سدا لبدل ما تحلل
او لتكون مع ذلك زيادة في النشو على تناسب مقصود محفوظ في اجزاء المغتذي
في الاقطار ليتم بها الخلق او ليعتزل من ذلك فضل يعد مادة ومبدأ لشخص آخر وهذه
ثلاثة افعال لثلاث قوى اقول اقسام القوى النباتية ثلاثة الاول
قوة يكون المقصود من فعلها حفظ الذات والذي الثاني قوة يكون المقصود من فعلها
كمال الذات والذي وان كان لازم ذلك الا انه حفظ الثالث قوة يكون المقصود
من فعلها توليد المثل ويشترك الكل في ان تحريكاتها تصرفات في مادة الغذاء وهي الاخلاط
والاسترية التي هي مادة الدم الذي هو الغذاء بالحقيقة لكن الاولى تحيل مادة الغذاء
الى المشابهة ليسد بدل ما يتحلل والثانية تفعل ذلك لتكون زيادة في النشو
والنماء على تناسب مقصود بحفظ ذلك في اجزاء المغتذي في الاقطار الثلاثة
ليتم به الخلق والثالثة تفعل ذلك لتفصل فضلا تعد مادة ومبدأ لشخص آخر مثله
ليبقى النوع محفوظا قال واولها الغاذية ويخدمها الجاذبة للغذاء
والماسكة للمجذوب الى ان تهضمه الهاضمة المهيئة والدافعة للثقل اقول
القوة الاولى تسمى بالغاذية ويخدمها قوى اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة

لان

لان احالة الغذاء الى مشابهة عضو عضو ليصلح ان يسد مسد ما يتحلل يحتاج الى جذب
الغذاء الى موضع الطبخ والهضم والتغذية وذلك بالجاذبة ثم اذا حصل فيه فلو لم يمسك
الى تمام النضج والهضم لم يحصل ذلك وانه بالماسكة واذا امسك ربما يمكن ان ينضج ويهضم
لم يستحيل الى المشابهة الا به وذلك بالهاضمة ثم اذا حصل النضج التام المقصود وليس
الغذاء بجميع اجزائه بحيث ان يستحيل الى المشابهة بل يبقى بعضه فضلا وثفلا احتيج الى
دفعه لئلا يحصل الضرر وذلك بالدافعة قال والثانية القوة المنمية
الى كمال النشو فان له تماما عن الاسمان اقول القوة الثانية تسمى بالمنمية
والنماء غير السمن فان الطفل الهزيل فيه النماء ولا سمن والشيخ لا نمو وقد يسمن فالانماء
غير الاسمان قال والقوة الثالثة المولدة للمثل وينبعث بعد فعل
القوتين مستخدمة لهما اقول القوة الثالثة تسمى المولدة وهي تولد
المثل لكنها لا تنبعث اولا بل بعد فعل الغاذية والمنمية مستخدمة لهما لانها
تأخذ فضلا من الغذاء الحاصل بفعلهما فتجعله مادة ومبدأ لشخص آخر مثله وقد عرفت
ان المادة التي تسمى مبدأ له وفي بعض النسخ يجعل مادة او مبدأ باو القاسمة فان صح
ذلك حمل لفظ المادة على معنى ولفظ المبدأ على آخر وذلك بان يقال ان المادة
تتصور بصور مختلفة في اطوار حتى تستعد استعدادا تاما لان يتولد منها المثل
فيحمل الاول على محل الصورة الاولى والثاني على محل الصورة الاخيرة قال
لكن النامية تقف اولا ثم تقوى المولدة ملاوة فتقف ايضا وتبقى الغاذية عمالة
الى ان تعجز فيحل الاجل اقول هذه القوى الثلاث متشابهة لا بد لها من وقوف
لكن اول ما تقف النامية لان المولدة تقوى ما دامت النامية فاذا انتهت النامية
تبقى قوية مدة ثم تقف واما الغاذية فانها تبقى عمالة بعد وقوفهما فاذا عجزت لم تورد
بدل ما يتحلل ويتحلل الرطوبات باسرها وتفنى المادة الحاملة للحرارة الغريزية
فتنطفي ويحل الاجل المسألة الثانية في القوى المحركة الاختيارية وهي الحيوانية فصل
واحد قال اشارة واما الحركات الاختيارية فهي اشد نفسانية ولها

مبدأ حازم مجمع من عنا وينفعل عن خيال أو وهم أو عقل ينبعث منها قوة
غضبية دافعة للضار أو قوة شهوانية جالبة للضروري أو النافع الحيوانيين
ثم تطيع ذلك ما انبثّ في العضل من القوى المحركة الخادمة لتلك الآمرة أقول
الحركات الاختيارية أشد نفسانية من الحركات الصادرة عن القوى من غير اختيار
وشعور مع أنا جعلناها نفسانية وهذه الحركات تصدر بالحقيقة وبالذات
من القوى المنبثة في العضل فإنها متصلة بها لا تتوسطها قوة أخرى وإنما تنبعث
عن قوة شهوانية جالبة للضروري أو النافع أو قوة غضبية دافعة للضار وهما
تنبعثان عن عزم وإجماع جازم يتبع تخيل كون الحركة نافعة أو ضرورية أو كونها
ضارة أو توهم ذلك أو تعقله فالمبدأ الأول البعيد هو ذلك التخيل أو التوهم
أو التعقل ويليه العزم الجازم ويليه انبعاث القوة الشهوانية أو الغضبية
ويليها مطاوعة القوى المنبثة في العضل فهذه القوة كالخادمة لتلك القوة التي هي
الشهوانية أو الغضبية وتلك كالآمرة لهذه المسألة الثالثة في أن القوة المحركة
للفلك إرادية فصل واحد قال إشارة الجسم الذي في طباعه ميل مستدير
فإن حركاته من الحركات النفسانية دون الطبيعية وإلا لكان بحركة واحدة يميل
بالطبع عما يميل إليه بالطبع ويكون طالبا بحركته وضعا ما بالطبع وهو تارك له
هارب عنه بالطبع ومن المحال أن يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع أو
المهروب عنه بالطبع مقصودا بالطبع أقول لما فرغ من القوى المحركة
للأجسام العنصرية شرع في القوى المحركة للأجسام الفلكية فنقول الفلك في
طباعه ميل مستدير وكل ما في طباعه ميل مستدير فإن حركته نفسانية إرادية
أما الصغرى فظاهرة والمراد بقولنا في طباعه غير الميل المستدير الذي
لكرة الأثير فإنه ليس من طباعها بل هو من القاسر وأما الكبرى فلأن تلك الحركة
لو لم تكن إرادية لكانت إما طبيعية أو قسرية والأول باطل لأن الحركة
المستديرة إذا كانت طبيعية كان أي حد يفرض من المتحرك فيه بالاستدارة

يطلبه بتلك الحركة بالطبع ويتركه بها بالطبع ويميل إليه بالطبع وعنه بالطبع
والمتحرك بالطبع يستحيل أن يكون كذلك فإن المطلوب بالطبع إذا وصل إليه
المتحرك وقف عنده ولا يتركه والثاني باطل أيضا لأن الحركة القسرية إنما تكون
على خلاف الطبيعة فإذا لم تكن حركة طبيعية امتنعت الحركة القسرية فثبت
أن تلك الحركة إرادية قال بل قد يكون ذلك في الإرادة لتصور غرض
ما يوجب اختلاف الهيئات فقد بان أن حركته نفسانية إرادية أقول
هذا جواب عن شك يورد على ما ذكره وتوجيهه أن تلك الحركة لو كانت إرادية
لكان المطلوب بالإرادة متروكا بها والجواب أن الإرادة تابعة للغرض
فإذا كان الغرض لا يحصل إلا باختلاف الهيئات والأوضاع اقتضت الإرادة ذلك
الاختلاف بالعرض لا بالذات والمحال أن يكون الشيء الواحد يطلب بالذات أمرا
ويتركه المسألة الرابعة في النفوس الفلكية فصول الأول فيما يجب أن
نعلم قال تنبيه المعنى إلى مثله تتجه الإرادة الحسية والمعنى (الجزئي صح)
العقلي إلى مثله تتجه الإرادة العقلية أقول يريد أن للفلك محركا
هو صاحب إرادة جزئية هو النفس الجسمانية ومحركا هو صاحب إرادة كلية هو
النفس المجردة وقدم على البرهان أمرين أحدهما أن المعنى المراد إن كان جزئيا كانت
الإرادة المتجهة إلى تحصيله جزئية قال وكل معنى يحمل على كثير غير
محصور فهو عقلي سواء كان معتبرا بواحد شخصي كقولك ولد آدم أو غير معتبر
كقولك إنسان أقول الثاني أن كل معنى كلي يحمل على كثير فهو عقلي
سواء كان الكلي معتبرا بواحد كقولنا ولد آدم أو لم يكن كقولنا إنسان وكل معنى
جزئي لا يحمل على كثير فهو حسي فكل معنى إما حسي وإما عقلي الفصل الثاني
في أن للفلك محركا هو صاحب إرادة كلية وهي المسماة بالإرادة العقلية قال
إشارة حركة الجسم الأول بالإرادة ليست لنفس الحركة فإنها ليست من
الكمالات الحسية ولا العقلية وإنما تطلب لغيرها وليس الأولى بها الأوضاع

وليس بمعين موجود بل وضعي ولا معين وضعي يقف عنده بل معين كلي فلذلك الاراده
عقلية اقول ـــــ مراد الفلك من الحركه ليس نفس الحركه لان المراد
يجب ان يكون مقصودا مطلوبا ونفس الحركه ليست كمالا حسيا ولا عقليا اي ليست
مقصودا حسيا ولا مقصودا كليا لان الحركه كمال اول يتوصل بها الى كمال ثان فالحركه
ليست مقصودة لذاتها فلا تكون كمالا حسيا ولا عقليا واذا لم يكن نفس الحركة
مرادة بالحركة كان المراد غيرها وذلك الغير ليس غير الوضع لان المطلوب
والمراد يجب ان لا يكون حاصلا موجودا لان طلب الحاصل محال ولا ممتنعا
لان طلب الممتنع ممتنع بل يجب ان يكون موجودا بالقوه وكل ما سوى الوضع من الامور
الامكانية للفلك موجود له بالفعل فلم يبق الا الوضع ثم الوضع المطلوب بالحركه
ليس وضعا معينا لان طلب المعين محال بل هو وضع معين وليس هو معينا
شخصيا لانه اذا وصلت الحركه اليه وقفت عنده فتعين ان يكون وضعا معينا
كليا وقد بينا ان اعتبار المعين لا يمنع الكليه والوضع المعين لا يمنع حمله على كثير
والوضع المطلوب وضع معين كلي عقلي والاراده المتجهه نحو المطلوب العقلي
عقليه لما تقدم فارادة الفلك للحركه عقلية قال ـــــ ونحن هذا بشرح
اقول ـــــ لما بينا ان محرك الفلك صاحب ارادة عقلية وصاحب الارادة
العقلية لا يكون جسما ولا جسمانيا بل اما نفسا ناطقة او عقلا محضا والنفس الناطقة
هي المتعلقة بما تدبره من البدن والعقل المحض ما لا يكون كذلك وسنبين في النمط
السادس ان ذلك ليس عقلا محضا فتعين ان يكون ذلك نفسا ناطقة ولما لم يبين هذه
المقدمة بعد ابهم الكلام فيه وقال ونحن هذا اشرح الفصل التالي ان
للفلك محركا هو صاحب اراده جزئيه وهو النفس الجسمانيه قال ـــــ نسبة
الراي الكلي لا ينبعث منه شيء مخصوص جزئي فانه لا يتخصص بجزئي منه دون
آخر الا بسبب مخصص لا محالة يقترن به ليس هو وحده اقول ـــــ الحركات
الجزئيه لا تنبعث من اراده كليه وراي كلي لان نسبة الكلي الى جميع الجزئيات واحدة
فلا

فلا يتخصص بجزء دون جزء الا بسبب مخصص لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح وذلك
المخصص هو الراي الجزئي والاراده الجزئيه وصاحب الراي الجزئي والاراده الجزئيه
لا يكون الا قوة جسمانية وهي النفس الجسمانية وهو المطلوب قال ـــــ
والمريد من الحيوان بقوته الحيوانية للغذاء انما يريده ويتخيل له غذاء جزئي ينبعث منه
ارادة جزئية حيوانية وهناك يطلب الغذاء بحركته اقول ـــــ هذا جواب
عن شك يورد على هذا المقام وهو ان الحيوان بقوته الحيوانية يريد الغذاء الكلي بارادة
كلية ثم انه يتحرك حركة جزئية ليتناول غذاء جزئيا مثلا يريد الخير الكلي ثم يتحرك حركة
جزئية نحو خير جزئي فالارادة الكلية كافية في تناول خير معين حاضر جزئي والجواب
عنه انا لا نسلم ان الارادة الكلية كافية بل الحيوان يتخيل غذاء جزئيا ينبعث منه ارادة
جزئية وهناك يطلب الغذاء الجزئي بحركته قال ـــــ وانما يتخيل له على جهة الجزئية
وان كان لو حصل له جزئي آخر بدله لم يكرهه بل قام مقامه فليس ذلك دليلا على انه
كان ذلك متمثلا عنده اقول ـــــ هذا كانه سؤال على ما تمسك به في ان تلك
الارادة ليست كلية وهو انه لو كانت الارادة لذلك الغذاء الجزئي ارادة
جزئية لما قام غيره مقامه لانه انما يقوم شيء مقام آخر اذا كان مشتملا على المراد والمطلوب
منه فلو لم يكن الثاني مشتملا على المراد والمطلوب من الاول لكرهه لكونه غير
محصل للمراد والمطلوب واجاب ـــــ عنه بان الاول انما تمثل له على جهة الجزئية
لا على جهة الكلية حتى يكون الثاني متمثلا عنده على جهة الكلية وانما قام مقامه لانه
اذا احضر الثاني اعني غير المتخيل اولا تعلقت الارادة الجزئية به وتحرك لطلبه قال ـــــ
وكذلك في قطع المسافة يتخيل له حدود جزئية اياها يقصد وربما كان ذلك التخيل
مقطوعا وربما كان يتجدد الوجود نحوا ما تجدد الحركة المستمرة على الاتصال وذلك لا
يمنع الشخصية والجزئية في التخيل كما لا يمنع في الحركة اقول ـــــ قد يورد
الشك المذكور في قطع المسافة فيقال الحيوان يريد قطع المسافة ارادة كلية ثم انه
يتحرك لقطعها حركات جزئية واجاب ـــــ عنه بانه يتخيل له حدود جزئية

يقصدها بارادات جزئية وتلك الارادات الجزئية قد ينقطع بانقطاع الحركة وقد يتجدد
على الاتصال كما يتجدد الحركة المتصلة واتصال تلك التخيلات لا يمنع الجزئية والشخصية كما
ان اتصال الحركات لا يمنع جزئيتها وشخصيتها قال ــــــــ ولهذا ما
تخصص الارادة شيء جزئي حتى يكون والارادة الكلية مقابلها مراد كلي ولا يجب له
تخصص جزئي اقول ــــــــ معناه ان الارادة الكلية انما تخصص شيء معين
جزئي حتى يكون ذلك الجزئي ويحصل مثل هذا المخصص واما الارادة الكلية
وحدها فلا يحصل منها فعل جزئي ولا يجوز لها تخصيص جزئي بشيء جزئي والمقصود
ان الارادة الكلية ما لم ينضم اليها ارادة جزئية تخصص شيء جزئي لا يحصل ذلك
الجزئي ولا يوجد قال ــــــــ ونحن ايضا فربما قصدنا قصدا كليا من مقدمات
كلية فيما يجب ان نفعل ثم اتبعناه قصدا جزئيا ينبعث منه شوق وارادة متعينين ضربا
من التعين الوهمي فينبعث القوة المحركة الى حركات جزئية تصير هي مرادة لاجل المراد
الاول اقول ــــــــ هذا تأكيد لما ذكره من ان الارادة الكلية وحدها
لا تكفي في الحركات الجزئية ما لم ينضم اليها ارادة جزئية فقال ــــــــ انا ايضا
ربما حكمنا حكما كليا من مقدمات كلية فيما يجب ان نفعل كما حكمنا حكما كليا بان العلوم
الحكمية مكملة للنفس وكمال النفس بها سبب السعادة الابدية فيجب علينا اكتسابها
ثم اذا تبع ذلك الحكم الكلي حكما جزئيا بان المنطق مثلا آلة ووسيلة اليها فينبعث
من ذلك شوق الى تحصيل المنطق وارادة له وهذا الشوق والارادة متعينتان تعينا
ما وان لم يكن شخصيا ثم ينبعث منه شوق آخر وارادة اخرى اخص منهما لتحصيل
مسئلة مسئلة منه وينبعث القوة المحركة الى هذه الحركات الجزئية وتصير هذه
الحركات الجزئية مرادة لاجل المراد الاول فالارادة الكلية ان كانت لا بد منها
لكنها لا تكفي في الحركات الجزئية بل لا بد معها من ارادات جزئية فثبت ان لا بد للنفس
الناطقة في تحريك الفلك من نفس اخرى جسمانية وهو المطلوب الفصل
الرابع في مقصود الفلك بحركته الارادية بالذات قال ــــــــ مو على وسبه

اما

اما الشيء الذي يشوقه الجرم الاول فيجب بيانه بعد بما نحن فيه الا انك يجب ان
تعلم انه ليس يتحرك متحرك ارادي الا لطلب شيء يكون للطالب احسن واولى من ان
لا يكون اما بالحقيقة واما بالظن واما بالتخيل العبثي وان فيه ضربا خفيا من طلب
اللذة اقول ــــــــ لما بين ان المطلوب بحركة الفلك انما هو الوضع المعين
الكلي اراد ان يبين انه ليس مطلوبا بالذات بل المطلوب بالذات التشبه
بالعقل المفارق ولما اراد ان يبين ذلك فيما بعد وعزبه هنا لكن نبه هنا على
ان المتحرك بالارادة انما يطلب بالحركة شيئا هو اولى به واحسن اما بالحقيقة
كمن يتحرك لطلب العلم والحكمة واما بالظن الغالب كمن يتحرك لطلب صنعة
يظنها اولى به واحسن وان كان بالحقيقة غيرها اولى به واحسن واما بالتخيل
العبثي كمن يتحرك حركات عبثية نحو اللعب باللحية وغيره فانه يحصل منه لذة خفية
لا يمكنه التعبير عنها وهذا هو المسمى بالداعي الى الفعل والحاصل ان الفعل الارادي
لا بد له من داع يدعو الفاعل اليه وذلك الداعي هو اعتقاد ان الفعل يشتمل على
مصلحة حصولها اليه اولى من لا حصولها سواء كان ذلك الاعتقاد علما او ظنا او
خيالا وهذه المقدمة مشهورة فلذلك نبه عليها ولم يبرهن وربما قيل لو لم يكن كذلك
لزم الترجيح من غير مرجح قال ــــــــ والساهي والنائم انما يفعل وهو يتخيل
لذة ما او تبديل حالة مملولة او ازالة وصب ما فان النائم يتخيل واعضاؤه ايضا
قد تطيع حركة عن تخيله لا سيما في حالة يكون بين النوم واليقظة او في الشيء الضروري
كالتنفس او في الشيء الذي يصير كالضروري كمن يرى في منامه شيئا مخوفا جدا
او عجيبا جدا فربما انزعج للهرب او الطلب اقول ــــــــ هذا جواب
عما يورد على هذه القاعدة وهو ان الساهي يفعل افعالا كثيرة من غير اعتقاد انها
مشتملة على مصلحة له كمن يحرك حركات مختلفة عندما يحدث في المناظرة والمخاصمة
وكذلك النائم يفعل افعالا كثيرة من غير شعور بكونها مصلحة واجاب ــــــــ
عنه بان الساهي والنائم انما يفعل ما يفعل وهو يتخيل لذة ما او تبديل حالة مملولة او

إنا له وصب ولا يقال ـــــ ان النايم لا يتخيل فان النائم يتخيل تخيلاً ربما يطيع
اعضاؤه ذلك التخيل سيما اذا كان الشيء ضروريا له كالتنفس فانه مهما اختل امره
اختلالا ما فعل ما يزيل ذلك الاختلال او كان بحيث يصير كالضروري فانه اذا راى في
منامه شيئا مخيفا انزعج للهرب بحركات عنيفة او راى شيئا محبوبا انزعج للطلب بحركات
مضطربة لا سيما اذا استحكم النوم فيتاجل فظهر ان النائم والساهي يتخيل فلم يكن شيء من
افعاله الارادية صادرة من غير داع اصلا قال ـــــ واعلم ان التخيل شيء والشعور
بالتخيل شيء انه هو ذا التخيل شيء وانحفاظ ذلك الشعور في الذكر شيء وليس يجب ان يكون
وجود التخيل لاجل فقد احد الاخيرين اقول ـــــ هذا جواب عن سؤال يورد
فيقال لو كان النائم والساهي يتخيل لكان يشعر بذلك التخيل ويبقى ذلك الشعور في ذكره
ونحن نعلم انه ليس كذلك واجاب ـــــ عنه بانه لا يلزم من عدم تذكرنا ذلك
التخيل عدم ذلك التخيل لجواز ان يكون ذلك التخيل غير مشعور به لان التخيل شيء
والشعور بذلك التخيل شيء اخر وليس هو من لوازمه لانا قد نعلم شيئا ولا نعلم انا نعلمه
فانه لو لزم من العلم بالشيء العلم بالعلم به لزم من العلم بذلك العلم العلم به وتسلسل فظهر
انه لا يلزم من العلم بالشيء العلم بالعلم به كذلك القول في التخيل والشعور به ثم لو
فرضنا الشعور بذلك التخيل فلعل ذلك الشعور لم يبق في الذكر فان كثيرا من العلوم
لا يبقى في الذكر سيما بعد زمان فظهر من هذا سقوط السؤال والله اعلم وهذا اخر الطبيعيات
الالهيات ـــــ قال النمط الرابع في الوجود وعلله اقول ـــــ
المراد من علل الوجود ليس هو علل كل وجود ولا علل الوجود بما هو وجود والا كان
واجب الوجود مفتقرا في وجوده الى علة بل علل بعض الموجودات وفيه مسائل
المسألة الاولى في الرد على من زعم انحصار الموجود في المحسوس وفيها فصول
الفصل الاول في اثبات موجود غير محسوس قال ـــــ تنبيه انه
قد يغلب على اوهام الناس ان الموجود هو المحسوس وان ما لا يناله الحس بجوهره ففرض
وجوده محال وان ما لا يتخصص بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال
الجسم

الجسم فلا حظ له من الوجود اقول ـــــ زعم بعض الناس ان الموجود هو
المحسوس وان ما لا يحس به بحقيقته فوجوده محال وكذلك ما لا يتخصص بوضع او بموضع
اما بذاته كالجسم او بسبب ما حل فيه كالاعراض الحالة في الجسم فلا حظ له من الوجود
قال ـــــ وانت يتأتى لك ان تتأمل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول
هؤلاء لانك ومن يستحق ان يخاطب تعلمان ان هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم
واحد لا على سبيل الاشتراك الصرف بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان
فانكما لا تشكان في ان وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود اقول ـــــ
كل من له عقل سليم يتأتى له ان يتأمل نفس المحسوس فيعلم منه معنى موجودا غير
محسوس فانا نعلم بالضرورة ان افراد الانسان كزيد وعمرو وبكر تشترك في معنى
الانسانية وهو معنى واحد فان وقوع اسم الانسان عليهم ليس بحسب اشتراك الاسم
بل بحسب اشتراك المعنى قال ـــــ فذلك المعنى الموجود لا يخلو اما
ان يكون بحيث يناله الحس او لا يكون فان كان بعيدا من ان يناله الحس فقد اخرج
التفتيش من المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا اعجب وان كان محسوسا فله لا محالة
وضع واين ومقدار معين وكيف معين لا يتأتى ان يحس بل ولا ان يتخيل الا كذلك فان
كل محسوس وكل متخيل فانه يتخصص لا محالة بشيء من هذه الاحوال واذا كان
كذلك لم يكن ملائما لما ليس بتلك الحال فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين في تلك الحال
اقول ـــــ المعنى المشترك بين زيد وعمرو الموجود لا يخلو اما ان يكون محسوسا او
لم يكن والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا ان الاول باطل لان ذلك المعنى الواحد
الموجود لو كان محسوسا وكل محسوس فله لا محالة وضع معين وقدر وكيف معين
ولا يمكن ان يحس بل ولا ان يتخيل الا مع هذه الاحوال فلو كان محسوسا لكان محسوسا
مع هذه الاحوال ولا شك ان هذه الاحوال غير مشترك فيها لكل الافراد فلو كان
ذلك المعنى محسوسا لم يكن مشتركا بين الافراد مقولا على كثيرين والتالي باطل فكذلك المقدم
والعجب ان تفتيش المحسوس اخرج منه موجودا غير محسوس قال ـــــ

فان الانسان من حيث هو واحد بالحقيقة بل من حيث حقيقته الاصلية التي
لا اختلاف فيها الكثرة غير محسوس بل معقول صرف وكذلك الحال في كل كلي اقول
لما ابطل الشرطية وبطلان التالي لزم ان الانسان الموجود المشترك فيه من حيث هو
واحد بالحقيقة من حيث ماهيته التي هو بها غير محسوس بل هو معقول صرف وانه مع
فثبت ان من الموجودات ما هو معقول صرف لا يناله الحس بوجه ما فان قلت
المعنى الكلي لا وجود له في الخارج بل في الذهن وانما منع الخصم كون المعنى الموجود من مع
في الخارج غير محسوس قلت قد بينا في المنطق ان الكلي الطبيعي موجود
في الخارج وانما الموجود في الذهن فقط هو الكلي العقلي ونحن قد اشرنا الى الكلي
الطبيعي ههنا بقولنا انا نعلم بالضرورة اشتراك الانسان في معنى موجود انفصل
الثاني في السؤال على ما ذكره قال وهم وتنبيه ولعل قائلا منهم يقول
ان الانسان مثلا انما هو انسان من حيث له اعضاء من يد وعين وحاجب وغير
ذلك ومن حيث هو كذلك فهو محسوس فننبهه ونقول ان الحال في كل عضو
ذكرناه او لم نذكره كالحال في الانسان نفسه اقول هذا السؤال يورد هكذا
ان الانسان من حيث هو انسان مختص بالاعضاء من يد ورجل وغيرهما وانه من حيث هو
مختص بهذه الاعضاء المخصوصة محسوس وجوابه ان هذه الاعضاء ايضا تشترك
في معنى موجود فان يد زيد تشارك يد عمرو في معنى اليد وكذلك سائر الاعضاء
فقد اشترك زيد وعمرو وسائر الافراد في معنى الانسان الذي له هذه الاعضاء وكان
كلية معنى الانسان الذي له هذه الاعضاء الكلية موجودا غير محسوس الفصل
الثالث في ابطال ان كل موجود محسوس من وجه اخر قال تنبيه
لو كان كل موجود بحيث يدخل في الحس والوهم لكان الحس والوهم يدخلان في الحس والوهم
ولكان العقل الذي هو الحكم الحق يدخل في الحس والوهم اقول
دليل اخر على انه ليس كل موجود محسوسا او متوهما انه لو كان كذلك لكان الحس
والوهم من الموجودات المحسوسة والمتوهمة لانه لا بد من كونهما موجودين حتى ينالا ان

الموجود

الموجود فان المعدوم لا ينال الموجود ويلزم منه انهما من الموجودات المحسوسة
والمتوهمة والتالي باطل اما ان الحس ليس بمحسوس فلان المحسوس اما المبصر او المذوق
او المسموع او المشموم او الملموس ومن المعلوم بالضرورة ان الحس ليس واحدا منها واما
انه ليس بمتوهم فلان المتوهم هو المعنى الجزئي الذي يدرك في المحسوس كما تقدم والحس
ليس كذلك فثبت ان الحس والوهم موجودان غير محسوسين ولا متوهمين وكذلك القول
في العقل فان كل عاقل يعلم ان له عقلا يحكم في الامور المعقولة وانه ليس بمحسوس ولا
متوهم لما سبق قال ومن نحو هذه الاصول فليس شيء العشق والخجل والوجل من مع
والغضب والشجاعة والجبن مما يدخل في الحس والوهم وهي من علائق الامور المحسوسة
فما ظنك بموجودات ان كانت خارجة الذات عن درجة المحسوسات وعلائقها اقول
لما فرغ من الاستدلال بالموجودات المحسوسة والمتوهمة على موجودات غير محسوسة
ولا متوهمة ذكر نوعا آخر من الاستدلال فقال كل احد يعلم وجود العشق والخجل والوجل
والشجاعة والجبن ونحو ذلك مع انها باسرها غير محسوس ولا متوهم ثم ان هذه الامور
من علائق المحسوسات فاذا جاز تحقق موجودات غير محسوسة ولا متوهمة مع كونها
من علائق المحسوسات والمتوهمات فلان يجوز تحقق موجودات خارجة بذواتها عن
المحسوسات وعلائقها غير داخلة في الحس والوهم كان ذلك اولى واحرى قال
تنبيه كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية التي هو بها هو حق متفق واحد غير مشار
اليه فكيف ما به ينال كل حق وجوده اقول لما فرغ من تلك الاصول
فرع عليها فقال كل حق اي متحقق ثابت فانه من حيث ماهيته المخصوصة امر واحد
مشترك فيه بين افراد ماهيته وقد ثبت ان كل ما كان كذلك فهو غير مشار
اليه لا حسا ولا وهما فما هو علة لوجود كل محقق ثابت اولى ان يكون كذلك
المسألة الثالثة في اقسام العلل واحكامها فصول الاول في اقسامها
قال تنبيه الشيء قد يكون معلولا بحسب اعتبار ماهيته وحقيقته
وقد يكون معلولا في وجوده واليك ان تعتبر بالمثلث مثلا فان حقيقته متعلقة

بالسطح والخط الذي هو ضلعه وتقومانه من حيث هو مثلث مثلا وله حقيقة المثلثية
كأنهما علتاه المادية والصورية اقول ____ اقسام العلل اربعة المادية
والصورية والفاعلية والغائية وذلك لان المعلول اما ان يكون معلولا في ماهيته
او وجوده فان كان معلولا في ماهيته فله علتان المادية والصورية فالمادية هي التي بها
الشيء في ماهيته بالقوة والصورية هي التي بها الشيء في ماهيته بالفعل وقد تقدم
مثال المادة والصورة وذكر الشيخ هاهنا مثالا وهو المثلث فانه في ماهيته متعلق
بالسطح والخط الذي هو ضلعه وتقومانه في ماهيته وهما داخلان في ماهيته فان
حقيقة المثلث لا تقوم الا بهما وانما قال كانهما ولم يقل انهما علتاه المادية والصورية
لانك عرفت من قبل ان المادة يجب كونها حاملة للصورة ومحلا لها والاضلاع
الثلاثة ليست حالة في السطح مقومة له بل شبيهة بذلك ولا اشكال على المثال
فان المثال ان لم يطابق طلب مثال اخر فالحاصل ان العلة اما داخلة في الماهية او خارجة
عنها والداخلة اما مادية واما صورية قال ____ واما من حيث وجوده
فقد يتعلق بعلة اخرى غير هذه ليست هي علة تقوم مثلثيته وتكون جزءا من حدها وتلك
هي العلة الفاعلة او الغائية التي هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية اقول ____
واما ان كان المعلول معلولا في وجوده فله علتان فاعلية وهي العلة الفاعلة الوجود
بعد تقوم الشيء بعلتيه المادية والصورية فالعلة الفاعلية هي التي تفيد الوجود
للماهية بعد استتمامها في نفسها بالجزئين المذكورين وعلة غائية وهي التي تفعل في
علية العلة الفاعلية والحاصل ان العلة ان لم تكن جزءا من الماهية فهي العلة الفاعلة
اما للمفعول واما لفاعلية الفاعل الفصل الثاني في ان الوجود غير الماهية
قال ____ اعلم انك تفهم معنى المثلث وتشك في انه هل هو موصوف
بالوجود في الاعيان ام لا بعد ما تمثل عندك انه من سطح وخط ولم تمثل لك انه
موجود في الاعيان اقول ____ لما ذكر ان علة الوجود غير علة
الماهية اراد ان يبين ان الوجود غير الماهية حتى يصح ما قاله فقال انا نتصور ونعقل

ماهية

ماهية المثلث وانها من سطح وخط وتشك في وجوده في الاعيان والمعلوم غير
المشكوك فيه الفصل الثالث في احكام العلة الفاعلية والغائية قال ____
العلة الموجدة للشيء الذي له علل مقومة للماهية علة لبعض تلك العلل كالصورة او لجميعها
في الوجود وهي علة الجمع بينهما اقول ____ معناه ان العلة الفاعلية وهي الموجدة
للشيء المركب من اجزاء المقومة للماهية علة لبعض تلك الاجزاء في الوجود اي علة لوجود
بعض تلك الاجزاء كالصورة فانها علة موجدة للجسم بواسطة ايجادها للهيولى جزءا
المركب منهما او هي علة لوجود جميعها والجمع والتأليف بينهما كالعلل المفارقة وحاصل
هذا الكلام ان الموجد للمركب من الاجزاء موجد لبعض تلك الاجزاء او لجميعها ولم
يذكر على هذه الدعوى برهانا واقوى ما يقال في ذلك ان الموجد للمركب لو لم يكن
موجدا لشيء من اجزائه اصلا كان ذلك المركب مستغنيا بجميع اجزائه عن الشيء
فيمتنع ان يكون معللا به فان الماهية ليست الا جملة تلك الاجزاء فاذا كانت جملة تلك
الاجزاء غنية في الوجود عن الشيء كانت الماهية غنية في الوجود عنه هذا خلف
فان قلت ____ لم لا يجوز ان تكون جملة الاجزاء في الوجود غنية عن الشيء ويكون
الجمع بينهما مفتقرا اليه قلت ____ الجمع بينهما ان كان من اجزاء تلك الماهية
كان غنيا في وجوده عن ذلك الشيء لان الفرض ان الماهية بجميع اجزائها غنية في
الوجود عنه وان لم يكن من اجزائها لم يتوقف الماهية في وجودها عليه لتمية الماهية
في حد نفسها بدونه قال ____ والعلة الغائية التي لاجلها الشيء علة بماهيتها
ومعناها لعلية العلة الفاعلية ومعلولة لها في وجودها فان العلة الفاعلية
علة ما لوجودها ان كانت من المعلولات التي تحدث بالفعل وليست علة لعليتها
ولا لمعناها اقول ____ فسر العلة الغائية بانها التي لاجلها الشيء وانها علة بماهيتها
ومعناها لعلية العلة الفاعلية اي ان ماهية العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية
فان الفاعل انما يفعل الفعل لاجل تلك الماهية فالحامل والباعث للفاعل على الفاعلية
هي تلك الماهية والعلة الغائية معلولة في الوجود للعلة الفاعلية فان الفعل لو لم يكن

بحيث يوجد بتلك الماهية بوجه ما انما قلنا بوجه ما لان العلة الفاعلية قد لا
تستقل بايجاد العلة الغائية فيمتنع ان يكون ذلك الفعل لاجلها ولا يكون غايتها
هذا خلف والعلة الفاعلية ليست علة لعلية العلة الغائية لان العلة الغائية
علة لعلية العلة الفاعلية فلو كانت العلة الفاعلية ايضا علة لعليتها لزم الدور
لانه اذا كان هذا علة لعلية ذلك كانت عليته هذا سابقة على عليته ذلك واذا
كان ذلك علة لعلية هذا كانت عليته ذلك سابقة على علية هذا فلو كان كل واحد منهما
علة لعلية الاخر كانت علية كل واحد منهما سابقة على علية الاخر وكانت سابقة
على نفسها وهو محال وليست العلة الفاعلية ايضا علة لماهية العلة الغائية
لان ماهية العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية فلو كانت العلة الفاعلية
علة لماهية العلة الغائية لكانت علية العلة الفاعلية متقدمة على ماهية العلة
الغائية المتقدمة على علية العلة الفاعلية ولزم الدور في كل واحد منهما نظرا للتامل
ظاهر واما قوله فان العلة الفاعلية علة هذا اذا قلنا ان كانت بان المكسورة
واما على قولنا ان كانت بان المفتوحة كان معناه علة لما لوجودها ان كانت من
الغايات التي تحدث بالفعل انما قال علة ما لانه لا ان من يفعل على سبيل العناية لا يكون
فعله لغرض والا لكان مستكملا في ذاته بذلك الغرض فلا يكون لفعله غاية تحصل
به بل يكون الغاية ذاته المخصوصة لكن اطلاق اسم الغاية في هذا الموضع مجاز
لان الغاية مفسرة بما لاجله الشيء فما يحصل الشيء لا يكون الفعل لاجله والغاية على
قسمين منها ما يوجد بالفعل وهو ظاهر ومنها ما لا يوجد الا بالقوة لامر كالوجه الفصل
الرابع في حكم العلة الاولى قال اشارة ان كانت علة اولى فهي علة
لكل وجود ولعلة حقيقة كل موجود في الوجود اقول المعنى
من العلة الاولى علة تستند اليها المعلولات بعللها فلو كانت في الوجود
علة اولى بهذا المعنى وجب ان يكون علة لكل معلول اما بواسطة او بغير
واسطة سواء كانت المعلولات وجودات وماهيات فاذن كل موجود ممكن
يكون

يكون معلولا لها ويكون علة كل وجود وماهيته كل وجود معلولا لها المسألة
الثالثة في اثبات واجب الوجود لذاته فصل الاول في حصر الموجودات
في الواجب والممكن قال تنبيه كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته
من غير التفات الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه او لا يكون فان وجب
فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القيوم وان لم يجب لم يجز ان يقال انه
ممتنع بذاته بعدما فرض موجودا بلى ان قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته
صار ممتنعا او مثل شرط وجود علته صار واجبا واما ان لم يقرن بها شرط لا حصول
علة ولا عدمها بقي له في ذاته الامر الثالث وهو الامكان فيكون باعتبار ذاته الشيء
الذي لا يجب ولا يمتنع فكل موجود اما واجب الوجود بذاته واما ممكن الوجود بحسب
ذاته اقول كل موجود اما واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته
لانه اذا اعتبر ذاته من حيث هو هو وقطع النظر عن غيره فاما ان يجب له الوجود
او لا يجب والاول هو واجب الوجود لذاته وهو الحق الثابت بذاته القيوم القائم
بذاته المقيم لغيره والثاني هو الممكن لذاته لان الموجود لا يجوز ان يكون ممتنعا لذاته
والاقسام ثلثة الواجب والممتنع والممكن فاذا لم يكن واجبا ولا ممتنعا لزم القسم الثالث
وهو الممكن بذاته وجودا او عدما ثم الممكن بذاته قد يجب بشرط وجود علته ويمتنع
بشرط عدمها وقد يجب ايضا بشرط وجوده ويمتنع بشرط عدمه فاذا لم يعتبر شيء من
الشروط بحسب ذاته لا وجوب الوجود ولا وجوب العدم فهو الممكن بالامكان
الخاص الفصل الثاني في ان الممكن لا يوجد الا بسبب قال
اشارة ما حقه في نفسه الامكان فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من
ذاته اولى من عدمه من حيث هو ممكن فان صار احدهما اولى فلحضور شيء او غيبته
فوجود كل ممكن الوجود من غيره اقول الممكن لذاته لا يوجد من ذاته
لان نسبة الوجود والعدم اليه سواء فلو وجد وجد من غيره لانه لو كان نسبة
وجوده وعدمه الى غيره ايضا سواء لم يكن احد الطرفين من الوجود والعدم بالوقوع

اولى من الآخر مطلقا ونحن نعلم بالضرورة انّا كان كذلك لم يترجح جانب منه على
آخر فلزم اما وقوعهما معا او لا وقوعهما معا وكلاهما محال فلم تكن نسبة الوجود
والعدم الى غيره سواء بل كان احدهما اولى بالنسبة اليه وجوديا كان ذلك الغير
او عدميا هو المعنى من قوله فالحضور بحضوره او غيبته الفصل الثالث
في ان كل ممكن ينتهي في سلسلة الحاجة الى المؤثر قال شيه فاما ان
تسلسل لا الى غير النهاية فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكنا في ذاته والجملة
متعلقة بها فيكون غير واجبة ايضا وتجب بغيرها ولنزد هذا بيانا اقول
لما بين ان كل ممكن فانه لا يوجد الا بسبب اراد ان يبين انتهاء الممكنات الى موجد واجب
الوجود لذاته لانه لا بد اما ان ينتهي اليه او لا ينتهي والاول هو المطلوب فاسقطه الشيخ
لذلك والثاني باطل اذ يلزم تسلسل العلل اما في موضوعات متناهية وهو المسمى بالدور
او غير متناهية وهو المسمى بالتسلسل المطلق وانه باطل لان كل واحد من آحاد السلسلة
ممكن لذاته والجملة متوقفة عليه والمتوقف على الممكن اولى بان يكون ممكنا فتكون الجملة
ايضا ممكنة لذاتها وتجب بغيرها وكل جملة هذا شأنها فانها تستند الى علة خارجة عنها
وهذا اجمال يحتاج الى تفصيل فشرحه الشيخ وفصله فقال شرح كل جملة
كل واحد منها معلول فانها تقتضي علة خارجة عن آحادها لانها اما ان لا تقتضي علة
اصلا فتكون واجبة غير معلولة وكيف يتأتى هذا وانما تجب بآحادها واما ان تقتضي
علة هي الآحاد باسرها فتكون معلولة لذاتها فان تلك الجملة والكل شيء واحد واما
الكل بمعنى كل واحد فليس تجب به الجملة واما ان تقتضي علة هي بعض الآحاد وليس بعض
الآحاد اولى بذلك من بعض ان كان كل واحد منها معلولا لان علته اولى بذلك واما
ان تقتضي علة خارجة عن الآحاد وهو الباقي اقول كل جملة اما ان يكون
كل واحد من آحادها معلولا او لا يكون فان لم يكن امكن ان يكون مستغنية عن علة خارجة
عن آحادها كالجملة المركبة من العلة والمعلول اذا كانت علة واجبة لذاتها فان
تلك الجملة تستغني في وجودها عن علة خارجة عن آحادها وان كان كل واحد من آحادها

معلولا

معلولا فانها تقتضي علة خارجة عنها لان تلك الجملة يمتنع ان لا تقتضي علة والا
كانت واجبة بذاتها غير مفتقرة في وجودها الى غيرها لكنها مفتقرة في وجودها
الى آحادها هذا خلف وان اقتضت علة فتلك العلة اما مجموع آحادها وانه نفس تلك
الجملة فتلك الجملة معلولة لذاتها هذا خلف وان كانت العلة ليست مجموع تلك الآحاد
بل كل واحد منها لزم الخلف لانه لو كان كل واحد منها علة لوجود الجملة كانت الجملة
في وجودها معلولة لعلل متناهية او غير متناهية وانه خلف لان المعلول مع العلة
الواحدة واجب الوجود بها مستغنية عن غيرها والمستغني عن الشيء لا يجب
الوجود بغيره فيمتنع ان يكون معلولا له وان لم تكن العلة كل واحد من تلك الآحاد
بل بعضها فقط لزم الخلف ايضا فانه ليس البعض اولى بعلية الجملة من بعض فان
نسبة الجملة الى كل واحد من الآحاد سواء فامتنع ان يكون بعض منها علة دون البعض
فيلزم ان يكون كل واحد علة او لا يكون شيء منها علة وكلاهما خلف ولان اي
بعض يوجد ويفرض كونه علة كان علته بالعلية اولى منه فان الماهية المركبة من علة
واحدة ومعلول مثلا لا يكون علة هذه الجملة هو العلة لا المعلول لانه مهما ثبت العلة
ثبت المعلول ومهما ثبت المعلول ثبتت الجملة بهما فثبت العلة ثبت الجملة دون العكس
فلم تستقر الاولوية بالعلية على واحد فاي بعض يعرض كونه اولى بالعلية كان غيره اولى
بها فيلزم من كونه اولى عدم كونه اولى فامتنعت الاولوية وعلية واحد فقط يمتنع بدون
هذه الاولوية فيلزم من كون واحد علة ان لا يكون علة فامتنع كونه علة هذا خلف
واذا امتنعت الاقسام المذكورة تعين ان يكون العلة امرا خارجا عن الآحاد وهو
المطلوب الفصل الرابع في ان العلة الخارجة عن آحاد الجملة يجب كونها
علة لتلك الآحاد قال اشارة كل علة جملة هي غير شيء من آحادها فانها
علة اولا للآحاد ثم للجملة والا فلتكن الآحاد غير محتاجة اليها فالجملة اذا تمت بآحادها
لم تحتج اليها بل ربما كان شيء ما علة لبعض الآحاد دون البعض فلم يكن علة للجملة على
الاطلاق اقول علة الجملة الخارجة عنها يجب كونها علة لكل واحد

من آحادها لأنها لو لم تكن علة لكل واحد منها فإن لم تكن علة لواحد منها فإذا
ثبتت الجملة بآحادها استغنت عنها وقد يعدم شيء من ذلك وإن كانت علة
للبعض دون البعض لم تكن علة للجملة مطلقا فالحاصل أن العلة المطلقة للجملة ما تكون
علة لكل واحد من آحادها وغير المطلقة ما تكون علة لبعض الآحاد دون البعض
الفصل الخامس في أن كل جملة مترتبة من علل ومعلولات متوالية فيها ما
ليس معلولا فهو نهاية وطرف قال إشارة كل جملة مترتبة من علل
ومعلولات على الولاء وفيها علة غير معلولة فهي طرف لأنها إن كانت وسطا
فهي معلولة أقول هذا هو القسم الثاني من القسمين اللذين ذكرناهما
وهو أن الجملة المترتبة من علل ومعلولات ليس كل واحد منها معلولا بل واحد منها غير
معلول وذلك الواحد عنده تنتهي العلل لا يكون فوقه علة وإلا كان في وسط الترتيب
هذا خلف الفصل السادس في ترتيب البرهان من المقدمات المذكورة على
انتهاء الممكنات إلى واجب الوجود قال إشارة كل سلسلة مترتبة من
علل ومعلولات كانت متناهية أو غير متناهية فقد ظهر أنها إذا لم يكن فيها إلا معلول
احتاجت إلى علة خارجة عنها تتصل بها طرفا وظهر أنه إن كان فيها ما ليس معلولا
فهو طرف ونهاية فكل سلسلة تنتهي إلى واجب الوجود بذاته أقول
قد تقدم في المقدمات الأولى أن كل جملة كل واحد منها معلول فإن لها علة خارجة
عن آحادها ولم يفصل بين أن تكون تلك الجملة متناهية أو غير متناهية فدخل فيها الجملة
المتناهية التي يكون كل واحد منها معلولا وهي الجملة التي تدور فيها العلة والمعلول
كل منهما على الآخر وهو المسمى بالدور ولهذا المعنى لم نفرد الدور بالإبطال
ودخل فيها الجملة الغير المتناهية بالتسلسل المقدمة الثانية أن علة الجملة
الخارجة عنها تكون علة للآحاد وإنما قدم هذه المقدمة ليبين بها أن تلك
العلة تكون طرفا أي غير معلولة فإنها لو كانت معلولة وإنها علة للآحاد
كانت داخلة في تلك الجملة لكنها خارجة هذا خلف وإذا لم تكن معلولة
كانت

كانت واجبة الوجود بذاتها وكانت طرفا تتصل بها الجملة فظهر من هذه المقدمة
ومن الأولى أن كل جملة مترتبة من علل ومعلولات فإنها تتصل بعلة هي واجبة الوجود
بذاتها فحصل منهما مقدمة واحدة لكن لا حاجة إلى كون تلك العلة الخارجة علة لكل
واحد من الآحاد بل يكفي في هذا المقصود كونها علة للبعض المقدمة الثالثة
أن كل جملة مترتبة من علل ومعلولات متوالية فيها ما ليس بمعلول فهو طرف
أي ينتهي إليه العلل وما لا يكون معلولا يكون واجب الوجود بذاته وهذه مقدمة
أخرى تركب منهما مع المنفصلة القائلة أن كل جملة فإما كل واحد من آحادها
معلول أو واحد من آحادها غير معلول قياسا مقسما منتجا للحملية وهي أن كل
جملة تنتهي إلى واجب الوجود بذاته وهو المطلوب ويجب أن يعلم
أن في بعض ما ذكره كفاية في إثبات المطلوب وذلك بأن نقول كل جملة كل واحد
من آحادها معلول فلها علة خارجة عنها لكن جملة الممكنات كل واحد من آحادها
معلول فلها علة خارجة عنها والخارج عن جميع الممكنات لا يكون إلا واجب
الوجود بذاته وهو المطلوب المسألة الرابعة في وحدة واجب الوجود
بذاته وفيها فصول الفصل الأول في أن ما به الاختلاف لا يكون
شيئا مما به الاشتراك قال إشارة كل اثنين يختلفان بأعيانهما ويتفقان
في أمر مقوم لهما فإما أن يكون ما يتفقان فيه لازما من لوازم ما يختلفان به فيكون
للمختلفات لازم واحد وهذا غير منكر وإما أن يكون ما يختلفان به لازما من
لوازم ما يتفقان فيه فيكون الذي يلزم الواحد مختلفا متقابلا وهذا منكر وإما
أن يكون ما يتفقان فيه عارضا عرض لما يختلفان به وهذا غير منكر وإما أن يكون
ما يختلفان به عارضا عرض لما يتفقان فيه وهذا أيضا غير منكر أقول
هذه مقدمة للبرهان المفيد للمطلوب وهي أن كل أمرين اشتركا في مقوم لهما
واختلفا في التعين وغيره فإما أن يكون ما به الاشتراك لازما لما به الاختلاف
أو بالعكس أو لا يكون واحد منهما لازما للآخر بل عارضا له والأول جائز الوقوع

فان كل مختلفين مشتركان في امور ثبوتية او سلبية كالانسان والفرس المشتركين
في كون كل واحد منهما نوعا للحيوان وفي كون كل واحد منهما مسلوبا عن ما عداه والثاني
محال لان كل واحد يمتنع ان يكون ملزوما لامرين الا ان يكون ذلك الملزوم ممتنعا
واما الثالث ـــ وهو ان يكون ما به الاشتراك عارضا لما به الاختلاف
او بالعكس فذلك جائز فان العرض العام المفارق والفصل المقوم للنوع كل
واحد منهما عرض للاخر مع اشتراك الانواع في العرض واختلافها في الفصول

الفصل الثاني في ان سبب الوجود ليس هو الماهية ولا صفة لها قال ـــ

اشارة قد يجوز ان يكون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته وان يكون صفة له سببا
لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء
انما هي بسبب ماهيته التي ليست من الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم
بالوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود اقول ـــ هذه مقدمة اخرى
وهي ان صفة الشيء قد يكون علتها ماهيته ككون المثلث مساوي الزوايا القائمتين فان
ذلك لنفس كونه مثلثا وصفة اخرى له كالفصل والخاصة للحيوان فان حصول الخاصة
التي هي الكاتب مثلا للحيوان بسبب الناطق الذي هو الفصل لكن هذا في صفة غير
الوجود فاما في الصفة التي هي الوجود فلا يجوز واحد منهما فيه لان العلة يجب كونها
متقدمة على المعلول بالوجود فلو كانت الماهية علة للوجود لزم تقدم الماهية
بالوجود على الوجود فيكون للماهية وجود قبل الوجود وهو محال ولو كانت صفة
ما علة للوجود لزم كون تلك الصفة متقدمة بالوجود على الوجود لكن وجود الصفة
تابعة لوجود الموصوف فيلزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود وهو محال

الفصل الثالث في تركيب البرهان من المقدمات قال ـــ

اشارة واجب الوجود المتعين ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب
وجود غيره وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر آخر فهو معلول لانه ان كان وجوب
الوجود لازما لتعينه صار الوجود لازما لماهية غيره او صفة وذلك محال

وان

وان كان عارضا فهو اولى بان يكون لعلة وان كان ما تعين به عارضا لذلك فهو
لعلة فان كان ذلك وما تعين به ماهيته واحدا فتلك العلة علة لخصوصية
ما لذاته يجب وجوده هذا محال وان كان عروضه بعد تعين اول سابق فكلامنا
في ذلك وباقي الاقسام محال اقول ـــ هذا هو البرهان على وحدة
واجب الوجود وتحريره من وجهين الاول ان واجب الوجود لذاته له انه واجب
الوجود وله انه متعين شيئا فرضنا واحدا او اكثر لا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود
علة للتعين او لا يكون فان كان علة فكل ما هو واجب الوجود فهو ذلك المتعين
وينعكس ما هو ليس ذلك المتعين فليس بواجب الوجود فواجب الوجود واحد
لا غير وهو المطلوب وان لم يكن علة له كان علته امرا آخر فكان معلولا لعلة
منفصلة وان شئت قلت ـــ تعينه ذلك اما ان يكون لازما لوجوب
الوجود او لا يكون والثاني باطل فتعين الاول ولزم المطلوب التقرير الثاني
ان نقول ـــ لو وجد واجبان لاشتركا في وجوب الوجود واختلفا في
التعين وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فما به الاشتراك وهو وجوب الوجود
لا يخلو حينئذ اما ان يكون علة او ملزوما لما به الاختلاف وهو التعين ولا
يكون لا جائز ان يكون ما به الاتفاق علة او ملزوما لما به الاختلاف لما بينا انه محال
وان لم يكن كذلك كان تعين واجب الوجود معلولا لعلة منفصلة لانه اذا كان
عارضا لوجوب الوجود لم يكن لازما لماهية واجب الوجود بل عارضا ايضا لان
ماهية واجب الوجود ان كان نفس وجوب الوجود فظاهر وان كان غيره كان
الوجود والوجوب معلولا لتلك الماهية وقد بينا بطلان ذلك واذا كان
التعين عارضا لماهية واجب الوجود لم يكن معلولا للماهية ولا لوجوب الوجود
فكان معلولا لعلة منفصلة هذا هو تمام البرهان والمذكور آخرا هو بيان كون
التعين معلولا لعلة منفصلة قال ـــ لانه ان كان وجوب الوجود
لازما لتعينه صار الوجود لازما لماهية غيره او صفة وذلك محال وان كان عارضا

فهو اولى ان يكون لعله اقول ـــــــــــ هذا الكلام غير منتظم مع الاول لانه
ليس دليلا على ان التعين يكون معلولا حينئذ بل هو ابطال للقسم الخامس من الاقسام
الاربعة المذكورة في المقدمة الاولى وهي ان الاشياء المشتركة في مفهوم ما اذا اختلفت
في التعين فاما ان يكون ما به الاشتراك لازما لما به الاختلاف او عارضا له او يكون ما به
الاختلاف لازما لما به الاشتراك او عارضا له وقد فرع من القسمين الاخيرين فاراد
ابطال القسمين الاولين وهو ان يكون ما به الاشتراك لازما لما به الاختلاف او عارضا
فانهما وان كانا غير مذكورين في الجملة فهما مذكوران ههنا والدليل على بطلانهما
اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان لازما للتعين كان الوجود لازما ومعلولا
لماهية غير الوجود او لصفة لها لان وجوب الوجود اذا كان لازما للتعين كان
الوجود لازما له لانه لا يمتنع كون وجوب الوجود لازما مع كون الوجود عرضا مفارقا
فكان الوجود معلول التعين ثم التعين ان كان نفس ماهية واجب الوجود كان
الوجود معلول الماهية وان كان غيرها كان الوجود معلولا لصفة للماهية
وقد ابطلنا ذلك في المقدمة الثانية واما الثاني فكذلك لان وجوب الوجود
اذا كان عارضا للتعين كان معلولا لعلة منفصلة لما تقدم وانه محال فقد تبين
بطلان القسمين الاولين قال ـــــــــــ وان كان ما تعين به عارضا لذلك
فهو لعلة فان كان ذلك وما تعين به ماهيته واحدا فتلك العلة علة لخصوصية
ما لذاته يجب وجوده هذا محال ان كان عروضه بعد تعين اول سابق فكلامنا في
ذلك اقول ـــــــــــ هذا متصل بقوله وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر اخر
فهو معلول فانه ان كان ما تعين به عارضا لذلك فهو لعلة وانتظم الكلام الى
اخره ومعناه انه ان كان تعينه عارضا لوجوب الوجود كان تعينه لعلة منفصلة
لما تقدم فبعد ذلك هذا التعين العارض لوجوب الوجود ان كان هو تعينه
التعين الذي تعينت به ماهية واجب الوجود كانت تلك العلة علة لخصوصية
واجب الوجود بذاته هذا محال وان كان هذا التعين العارض لوجوب الوجود

عن ما تعينت به ماهية واجب الوجود كان هذا التعين بعد ذلك التعين فيكون
ذلك اول تعين سابق ونحن كلامنا في ذلك التعين حينئذ قلنا اما ان يكون
تعينه ذلك لانه واجب الوجود قال ـــــــــــ وباقي الاقسام محال
اقول ـــــــــــ قوله لانه ان كان وجوب الوجود لازما للتعين تعليل لكون
باقي الاقسام محالا على ما قررناه ولعل الكلام الاوسط كان على الحاشية فنقل
على غير وجهه والكلام ينتظم هكذا واجب الوجود المتعين ان كان تعينه ذلك
لانه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر
اخر فهو معلول فان كان ذلك وما تعين به ماهيته واحدا فتلك العلة علة
لخصوصيتها لذاتها يجب وجوده وهو محال وان كان عروضه بعد تعين اول
سابق فكلامنا في ذلك وباقي الاقسام محال لانه ان كان وجوب الوجود
ويتم الكلام الى قوله فهو اولى بان يكون لعله هكذا ينتظم الكلام لكن الشيخ
اسقط قوله وان كان لازما لوجوب الوجود فقد حصل المقصود لظهوره فهكذا
ينبغي ان نفهم هذا الفصل فان قلت ـــــــــــ على هذا يكون البرهان هذا القدر
وهو ان واجب الوجود المتعين ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود
فلا واجب وجود غيره وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر اخر فهو معلول الى
قوله وكلامنا في ذلك فاي حاجة الى التعرض لابطال القسمين الاخيرين بعد
ذلك قلت ـــــــــــ كما ستذكر في اول كلامه ان الاقسام اربعة واحد يفيد
المطلوب والباقي محال فلذلك ما احتاج الى ابطال الاقسام الثلثة الباقية
فان قلت ـــــــــــ القسم الذي يفيد المطلوب بعد كون التعين معلولا
مطلقا لانه ان كان عارضا لوجوب الوجود فلما سلمتم وان كان لازما له كان
معلولا له فكان معلولا للماهية لان الماهية ان كانت غير وجوب الوجود
فذلك وان كانت غيره كان التعين لازما لصفة من صفات الوجود فان
الذي ابطلناه في الدليل كون التعين معلولا لعلة منفصلة والقسم المفيد

ومنها

واما المتعين ما الوجود لازما له ... او لصفة ... وذلك محال ... ان كان ... لوجوب ...

للمطلوب لا يفيد ذلك فان قلت اذا جوزتم كون التعين معلول
الماهية او معلول صفة من صفاتها فلم لا تجوزون ذلك في الوجود قلت
الفرق ان العلة يجب كونها متقدمة على المعلول بالوجود ولا يجب تقدمها عليه
بالتعين وهذا امر نظري يطول به الكلام فان قلت هذا كما ينفي
وحدة واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود وكذلك ينفي وحدته من حيث انه
موجود وذلك بان نقول واجب الوجود المتعين ان كان تعينه لانه موجود
فلا موجود غيره وان لم يكن كذلك بل لامر آخر فهو معلول قلت
هذا مدفوع لان تعينه ان لم يكن معلول الوجود كان معلول وجوب الوجود فلم
يكن معلول علة منفصلة فان قلت وكذلك نقول ان لم يكن معلول وجوب
الوجود كان معلول الوجود قلت لا يجوز ذلك لانه لو كان معلول
الوجود كان الموجود واحدا وانه باطل فهذا ما عندي في هذا الموضع فمن كان
عنده غير هذا فليلحقه بكتابي هذا تكثيرا للفائدة والله اعلم الفصل
الرابع في بيان ما يستفاد مما تقرر قال فائدة اعلم من هذا ان الاشياء
التي لها حد نوعي واحد فانما تختلف بعلل اخرى وانه اذا لم يكن مع الواحد منها
القوة القابلة لتاثير العلل وهي المادة لم يتعين الا ان يكون من حق نوعها ان يوجد
شخصا واحدا واما اذا كان يمكن في طبيعة نوعها ان يحمل على كثيرين يتعين كل واحد
بعلة فلا يكون سوادان ولا بياضان في نفس الامر اذا كان الاختلاف بينهما في الموضوع
وما يجري مجراه اقول لما بين ان تعين واجب الوجود اذا كان عارضا لوجوب
الوجود كان لعلة منفصلة نبه على فائدة تستفاد مما ذكره وهي ان كل نوع يوجد
له اشخاص فانها انما اختلفت في تعيناتها لعلل منفصلة عن ماهية النوع فان
تلك الماهية لا تقتضي تعينا ما والا لم يوجد من ذلك النوع الا ذلك المعين
هذا خلف واذا كان تعين كل واحد من اشخاص ذلك النوع لعلة خارجة
عن طبيعته يجب ان يكون مع كل واحد منها قوة قابلة لتاثير تلك العلة حتى يتعين

والقوه

والقوة القابلة لتاثير العلل هي المادة فان اختلاف الافراد في التعينات
بسبب المواد المختلفة واما اذا لم يكن ذلك لم يحصل الاختلاف في التعينات
فلا يتعدد افراد ذلك النوع فلا يوجد سوادان ولا بياضان هذا اذا لم يكن في
طبيعة ذلك النوع اقتضاء تعين ما فان كان وجود ذلك النوع في شخصه فلا يوجد
منه الا شخص واحد فقد حصل لنا من هذا فائدتان احداهما ان الانواع المادية انما
اختلفت افرادها في التعين لاختلاف موادها في القوابل الثانية ان الانواع
المفارقة لا يوجد من كل نوع منها الا واحد فيكون نوع كل واحد في شخصه ولم يخص
ذلك بواجب الوجود الفصل الخامس في فروع هذه الاصول قال
منه قد حصل من هذا ان واجب الوجود واحد بحسب تعين ذاته وان واجب
الوجود لا يقال على كثيرين بوجه اقول معناه ان واجب الوجود
واحد بحسب التعين اي ليس له من التعينات الا واحد وان واجب الوجود
غير مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة ولا بالعدد المسئلة الخامسة في وحدة
واجب الوجود بحسب الاجزاء فصول الاولى ان واجب الوجود لا ينقسم اصلا
قال اشارة لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين او اشياء تجتمع لوجب
بها ولكان الواحد منها او كل واحد منها قبل الواجب الوجود ومقوما للواجب
الوجود فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم اقول المركب
قد يتركب من الامور المعنوية المعقولة كتركب النوع من الجنس والفصل وقد يتركب من
الامور المحسوسة كتركب الجسم من الاجزاء المحسوسة وما ذكره ينفي الكثرة من الوجهين
فان كل مركب من اشياء تجتمع يجب بها لان اجزاء المركب علل مادية له وتقدم كل واحد
منها فيكون كل واحد منها او احدها قبل المركب ومقوما له لوجوب تقدم الجزء
على الكل بالوجود فلو كان واجب الوجود مركبا لكان واجبا بغيره وهو الاجزاء
ومفتقرا الى غيره متقوما به وذلك ينفي كونه واجبا فواجب الوجود غير مركب
لا من المعاني المعقولة ولا من الامور المحسوسة فان قلت كل جزء من اجزاء

المركب يجب تقدمه عليه فلم قال ولكان الواحد منهما او كل واحد منهما قبل الواجب
الوجود قلت لان المركب من المادة والصورة لا يتقدم عليه كل واحد
منهما بل الصورة فقط واما المادة فلا توجد الا مع المركب فان قلت
لم لا يجوز ان يكون واجب الوجود مركبا من امرين كل واحد منهما او احدهما واجب
الوجود قلت لان المركب اذا كان من واجب الوجود والجزء واجب الوجود
انما تعدد واجب الوجود وان كان الجزء واجب الوجود فقط فواجب
الوجود هو ذلك الجزء البسيط لا المركب وان كان واجب الوجود هو
المركب فقط فكلا منافيه الفصل الثاني في نفي الكثرة عن ذاته بحسب
الماهية والوجود قال اشارة كما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته
على ما اعتبرنا قبل فالوجود ... مقوم له في ماهيته ولا يجوز ان يكون لازما لذاته
على ما بان معنى ان يكون عن غيره اقول قد سبق ان كل موجود اذا التفت
اليه من حيث ذاته ولم يلتفت الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود
من نفسه او لا يكون والاول هو الواجب الوجود لذاته والثاني هو الممكن
الوجود لذاته لكن الاول على هذا الاعتبار يدخل الوجود في مفهوم ذاته
لان مفهوم ذاته انه يجب له الوجود فالوجود داخل في هذا المفهوم والثاني
لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته لان مفهوم ذاته انه ليس يجب له الوجود والوجود
ليس بداخل في مفهوم انه ليس يجب له الوجود لان هذا المفهوم ثابت لما لا
وجود له ويتحقق هذا المفهوم بدون تحقق الوجود فلا يكون الوجود داخلا
في هذا والحاصل ان الممكن لذاته لا يكون الوجود جزءا من ماهيته وانه ليس نفس
ماهيته لما ذكرنا من ان المثلث وجوده غير ماهيته بل يكون خارجا عنها معلولا
لغيرها اما انه يجب ان لا يكون جزءا من ماهيته لانه ممكن الوجود لو كان مركبا
من الوجود وغيره كان الوجود الذي هو احد الجزئين خارجا عن الجزء الاخر لانه
ان كان عينه كان هناك احد الجزئين فقط فلا تكون الماهية مركبة من الوجود

وغيره

وغيره وان كان داخلا فيه كانت الماهية غير الجزء الاخر لا مركبة منه ومن غيره
فعلم ان الوجود يجب ان يكون خارجا عن ماهية الجزء الاخر والوجود حينئذ اما
ان يكون قائما بذاته او لم يكن فان كان قائما بذاته كان واجب الوجود بذاته لانه
لو كان ممكن الوجود بذاته كان معلولا لاكن يمتنع ان يكون معلولا في ماهيته
لبساطته ويمتنع ان يكون معلولا في وجوده لانه لا وجود له غير ذاته فظهر انه
لو كان قائما بذاته لكان واجب الوجود بذاته فان كان هو غير واجب الوجود
بذاته تعدد واجب الوجود بذاته واستلزم ان كان هو هو والكلام
في وجود هو غير واجب الوجود بذاته وان لم يكن الوجود قائما بذاته كان صفة
لغيره فان كان ذلك الغير خارجا عن هذه الماهية كان الوجود خارجا عنها لان
صفة الخارج عن الشيء خارج عن ذلك الشيء وان كان صفة للجزء الاخر كانت الماهية
هي الجزء الاخر والوجود صفتها وان كان صفة للماهية كان خارجا عنها وهو
المطلوب ومن ثبت ان الوجود لا يكون معلولا للماهية يجب كونه معلولا
لغيرها وهو المطلوب فان قلت هلا يمكن ان يكون برهانا على
ان وجود واجب الوجود هو نفس ماهيته قلت بلى وتحريره
ان وجود واجب الوجود لو لم يكن عين ماهيته لكان معلولا لغيره والتالي
باطل وكذلك المقدم بيان الشرطية ان وجوده لو لم يكن عين ماهيته وانه ليس
جزءا من ماهيته لما تقدم من امتناع الانقسام عليه تعين ان يكون خارجا عن ماهيته
ثم لا يجوز ان يكون معلولا لماهيته لما مر بيانه فبقي ان يكون معلولا لغيره وهو
المطلوب وعلى هذا يكون المراد من قوله ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته
ما لا يكون الوجود عين ماهيته لكنه لا يحتاج الى الكلية العصبية بل يكفيه الخصوصية
فلما اتى بالعصبية الكلية دل على ان المقصود منه نفي كون الوجود جزءا من ماهيات
الممكنات ولما امتنع ان يكون جزءا من ماهية الواجب بان ان الوجود لا يمكن ان يكون
جزءا من ماهيته اصلا والظاهر ان هذه مقدمة يحتاج اليها فيما بعد كما ستتضح

الفصل الثالث في ان واجب الوجود ليس بجسم ولا جسماني قال
تنبيه كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس يجب به لا بذاته وكل جسم محسوس فهو متكثر
بالقسمة الكمية او بالقسمة المعنوية الى الهيولى والصورة اقول
يدل على ان واجب الوجود ليس بعرض حال في الجسم لان كل عرض جسماني فوجوده متعلق
بالجسم اي قائم به والقائم بالشيء لا يجب بذاته بل انما يجب بغيره كان ذلك الغير هو
الجسم او هو مع شيء اخر وعلى التقديرين فلا بد من الجسم في وجوده وهو المعنى من قوله
يجب به ويدل على انه ليس بجسم بامرين احدهما ان كل جسم منقسم بالكمية الى الاجزاء
سواء كانت الاجزاء اجزاء بالفعل او بالقوة وواجب الوجود لذاته ليس كذلك وقد
تقدم بيانه وثانيهما ان كل جسم منقسم بالقسمة المعنوية الى الهيولى والصورة وواجب
الوجود ليس كذلك وقد تقدم بيانه قال وايضا فكل جسم محسوس فتجد
جسما اخر من نوعه او من غير نوعه الا باعتبار جسميته فكل جسم محسوس وكل متعلق
به معلول اقول هذا دليل ثان على انه تعالى ليس بجسم فان كل
جسم يشاركه جسم اخر اما في النوع فيكون مخالفا له في التعين وقد تقدم ان النوع
انما تختلف اشخاصه في التعينات بسبب القوابل واما في غير نوعه فيكون انما يخالفان
بالفصول وقد عرفت ان ذلك لا يكون الا بسبب المادة فعلم ان كل جسم مادي
وكل مادي معلول وكل متعلق به ايضا معلول فواجب الوجود ليس بجسم ولا جسماني وقوله
وايضا فكل جسم فتجد جسما اخر من نوعه المراد منه ان الجسمين يشتركان في النوع ويختلفان
في التعين فيكونان ماديين وقوله او من غير نوعه الا باعتبار جسميته فالمراد ان الجسم
الاخر وان كان من غير نوعه ويكون مغايرا له باعتبار نوعيته فلا يكون مغايرا له باعتبار
جسميته فيكونان مشتركين في الجسمية ومختلفين في النوعية ويلزم كونهما معلولين لما سبق
ولانهما اذا اشتركا في الجسمية واختلفا في النوعية كانا مركبين من الجنس والفصل فيكونان
معلولين الفصل الرابع في ان واجب الوجود ليس بجزء ولا مركب من الجنس
والفصل قال اشارة واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في

ماهيته

ماهية ذلك الشيء لان كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود اقول
واجب الوجود لا يشارك شيئا في ماهيته النوعية ولا في ماهيته الجنسية اما الاول
فلانهما حينئذ يشتركان في النوع ويختلفان بالتعين فكانا ماديين معلولين فواجب الوجود
مادي ومعلول هذا خلف ولان ماهية ذلك المشارك ان كانت واجبة الوجود
لذاتها فقد تعدد واجب الوجود وان كانت ممكنة فالماهية الواحدة استلزمت امرين
متنافيين هذا خلف واما الثاني فلما ذكرنا بعينه فظهر ان شيئا ما لا يشارك واجب
الوجود في ماهيته النوعية ولا في ماهيته الجنسية فلا يكون مركبا من الجنس والفصل
ضرورة قال واما الوجود فليس بماهية لشيء ولا جزء من ماهية شيء اعني
الاشياء التي لها ماهية لا يدخل الوجود في مفهومها بل هو طارئ عليها اقول
هذا جواب عن سؤال مقدر وتحريره ان واجب الوجود يشارك الممكن في الوجود
فان لم يخالفه في شيء كان الواجب ممكنا او الممكن واجبا وان خالفه في شيء لزم المحذور
المذكور والجواب عنه انا بينا ان الممكن ليس وجوده نفس ماهيته ولا
جزء من ماهيته بل هو خارج عن ماهيته فلا يكون الاشتراك فيه اشتراكا في الماهية ولا في
جزئها فلا يلزم التركيب من الجنس والفصل واما قوله اعني الاشياء التي لها ماهية
لا يدخل الوجود في مفهومها فقد عرفت تفسيره بالامرين المذكورين ومن ههنا عرفت
ان ما ذكرناه من التفسير اقرب الى الصواب قال فواجب الوجود
لا يشارك شيئا من الاشياء في معنى جنسي ولا نوعي فلا يحتاج الى ان ينفصل عنها بمعنى فصلي
او عرضي بل هو منفصل بذاته اقول لما بين ان شيئا من الاشياء لا يشارك
واجب الوجود في ماهية نوعية ولا جنسية ولا احتياج الى فصل ذاتي او عرضي لاجل
ذلك الاشتراك فواجب الوجود لا يحتاج الى فصل ذاتي او عرضي ينفصل به عن الغير
بل انما ينفصل بذاته عن كل شيء قال فذاته ليس لها حد ولا لها جنس وفصل
اقول لما ثبت ما ذكر لزم ان لا يكون لواجب الوجود حد لان كل حد مركب
من الجنس والفصل عند قوم ومركب وانه لم يكن من جنس وفصل فلم يكن له حد ولزم ان

لا يكون له جنس ولا فصل ذاتي ولا عرضي الفصل الخامس في السؤال على
ما ذكره قال ———— وهو شبهة ربما ظن أن الوجود لا في موضوع يعم الأول
وغيره عموم الجنس فيقع تحت جنس الجوهر أقول ———— تحرير السؤال أن يقال
الجوهر جنس وهو الموجود لا في موضوع وواجب الوجود موجود لا في موضوع فكان
جوهراً داخلاً تحت الجنس وكان مشاركاً لسائر الجواهر في ماهيته الجنسية قال
وهذا خطأ لأن الموجود لا في موضوع الذي هو كالرسم للجوهر ليس نعني به الموجود بالفعل
وجوداً لا في موضوع حتى يكون من عرف أن زيداً هو في نفسه جوهر عرف منه أنه موجود
بالفعل أصلاً فضلاً عن كيفية ذلك الوجود أقول ———— ليس المعنى من قولنا
الجوهر هو الموجود لا في موضوع أنه الموجود بالفعل مع كونه لا في موضوع لأنه لو كان
كذلك لكان من عرف أن زيداً في نفسه جوهر عرف أنه موجود مع هذه الكيفية وهي
أنه لا في موضوع ونحن نعلم قطعاً أنه ليس من عرف أن زيداً في نفسه جوهر عرف أنه
موجود بالفعل أصلاً فضلاً عن الموجود المكيف قال ———— بل نعني بما يحمل على
الجوهر كالرسم ويشترك فيه الجواهر النوعية عند القوة كما تشترك في الجنس هو أنه
ماهية وحقيقة إنما يكون وجودها لا في موضوع وهذا الحمل على زيد وعمرو لذاتيهما
لا لعلة وأما كونه موجوداً بالفعل الذي هو جزء من كونه موجوداً بالفعل لا في موضوع
فقد يكون له بعلة فكيف المركب منه ومن معنى آخر زائد أقول ———— لما
بين أنه ليس معنى الجوهر ما ذكرنا قال ———— بل معنى الذي يحمل على الجوهر
حمل الرسم على المرسوم أو الحد على المحدود هو أنه ماهية إنما يكون وجودها لا في
موضوع وهذا أعم من الموجود بالفعل والموجود لا بالفعل والجوهر ماهية إذا وجدت
في الأعيان كانت لا في موضوع سواء كانت تلك الماهية موجودة بالفعل أو بالقوة وهذا
المعنى يحمل على زيد وعمرو وسائر الجواهر لذواتها كما يحمل الأجناس على الأنواع والأشخاص
لذواتها لا لعلة وأما الوجود بالفعل فيلحق الماهية من ذاتياتها فكيف المركب منه ومن
المعنى السلبي وهذا دليل آخر على أن الوجود بالفعل ليس داخلاً في رسم الجوهر
وإنما

وإنما قال يحمل على الجوهر كالرسم لأن كونه لا في موضوع أمر سلبي فلا يكون جزءاً من ماهية
الوجود ونقول أيضاً إن ما هو الجوهر ليس الوجود بالفعل داخلاً في حقيقته لأن
ما هو الجوهر هو محمول على الجواهر حملاً ذاتياً والموجود بالفعل ليس محمولاً على الجواهر
حملاً ذاتياً فما هو الجوهر ليس هو الموجود بالفعل قال ———— والذي يحمل على
زيد كالجنس ليس يصح حمله على واجب الوجود أصلاً لأنه ليس ذا ماهية يلزمها هذا
الحكم بل الوجود الواجب له كالماهية لغيره أقول ———— لما ظهر أن الجوهر
هو الماهية التي إنما يكون وجودها لا في موضوع ظهر أن واجب الوجود لا يشارك زيداً
وعمراً وسائر الجواهر فيه فإن هذا المعنى إنما يصح حمله على ما يكون له ماهية إنما يكون وجودها
لا في موضوع وزيد وعمرو وسائر الجواهر كذلك وأما واجب الوجود فليس كذلك لأنه
ليس له ماهية إنما يكون وجودها لا في موضوع بل وجوده الواجب كالماهية لغيره ووجوده
الواجب ليس له وجود آخر يكون لا في موضوع فلا يكون جوهراً فلا يكون داخلاً
تحت الجوهر قال ———— واعلم أنه لما لم يكن الوجود بالفعل مقولاً على المقولات
المشهورة كالجنس لم يصر بإضافة معنى سلبي إليه جنساً لشيء فإن الوجود لما لم يكن من مقومات
الماهيات بل من لوازمها لم يصر بأن يكون لا في موضوع جزءاً من المقوم فيصير مقوماً وإلا
لصار بإضافة المعنى الإيجابي إليه جنساً للأعراض التي هي موجودة في موضوع أقول ————
لما تبين أن واجب الوجود ليس داخلاً تحت الجنس الذي هو الجوهر بتفسيره الجوهر
بأنه الماهية التي إنما يكون وجودها لا في موضوع أراد أن يبين أن الجوهر ليس جنساً
وإن فسرناه بالموجود بالفعل لا في موضوع وبين ذلك بأنا بينا أن الوجود بالفعل
ليس مقوماً لشيء من الماهيات فلم يكن مقولاً على المقولات العشر قول الجنس لأن الجنس
مقوم والوجود غير مقوم فإذا لم يكن الوجود مقوماً استحال أن يكون الوجود لا في موضوع
مقوماً لأن مقوم المقوم مقوم ولأن قولنا لا في موضوع أمر سلبي والأمر الخارجي لا يصير
داخلاً ومقوماً بإضافة أمر سلبي إليه فلا يصير جنساً للجواهر ولو جاز ذلك لجاز أن
يصير جنساً ومقوماً بإضافة معنى إيجابي إليه بطريق الأولى فكان الموجود في موضوع

حسًّا ومقوّما للاعراض وهكذا الحال فثبت ان الجوهر بالمعنى الاول ليس
جنسا للجواهر بل هو عرض عامّ لها لازم او مفارق المسئلة السادسة في ان
واجب الوجود لا ضدّ له ولا ندّ فلان الاول قال الضدّ يقال عند الجمهور
لمساوٍ في القوة ممانع وكل ما سوى الاول معلول لا يساوي المبدأ الواجب فلا ضدّ
للاول من هذا الوجه ويقال عند الخاص لمشارك في الموضوع معاقب غير مجامع اذا كان
في غاية البعد طباعا والاول لا يتعلق ذاته بشيء فضلا عن الموضوع فالاول لا ضدّ له بوجه
اقول الضدّ يقال على معنى عامّي وهو المساوي في القوة الممانع وعلى معنى
خاصّي وهو المشارك في الموضوع المعاقب الغير المجامع اذا كان في غاية البعد طباعا
وواجب الوجود لا ضدّ له من الوجه الاول فلان كل ما سوى الواجب ممكن معلول
فلا يساوي المبدأ الواجب واما من الوجه الثاني فلان واجب الوجود لا يتعلق بشيء
اصلا فضلا عن الموضوع فواجب الوجود لا ضدّ له بوجه من الوجوه الفصل
الثاني في ان واجب الوجود لا ندّ له قال الاول لا ندّ له ولا ضدّ له ولا جنس
له ولا فصل له ولا حدّ له ولا اشارة اليه الا بصريح العرفان العقلي اقول قد سبق
ان واجب الوجود لا ندّ له وهو المثل والنظير ولا ضدّ له ولا جنس ولا فصل ولا حدّ ولا اليه
اشارة حسية بل الاشارة اليه بالعرفان العقلي كما وقع المسئلة السابعة في ان واجب
الوجود عاقل لذاته ومعقول لذاته قال الاول معقول الذات
قائمها فهو قيّوم بريء عن العلائق والعهد والمواد وغيرها مما يجعل الذات بحال زائدة
وقد علم ان ما هذا حكمه فهو عاقل لذاته معقول لذاته اقول قد سبق ان كل
مجرد عن المواد وعلائقها اذا كان قائم الذات كان عاقلا لذاته وواجب الوجود
اولى الاشياء بذلك فيلزم ان يكون عاقلا لذاته وكل عاقل لذاته فهو معقول لذاته
فواجب الوجود عاقل لذاته معقول لذاته خاتمة لهذا النمط قال
تنبيه تأمّل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول ووحدانيته وبراءته عن الصمات الى
تأمّلٍ لغير نفس الوجود ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله وان كان ذلك دليلا عليه
ولكن

ولكن هذا الباب اوثق واشرف اي اذا اعتبرنا حال الوجود شهد به الوجود من
حيث هو وجود وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود الى الحق اقول
من الناس من يستدل في اثبات الصانع طريقا غير ما سلكه الشيخ فانهم استدلوا عليه بحدوث
العالم الذي هو خلقه وفعله على وجوده ومنهم من يستدل عليه بامكان العالم وهذه
الطريقة وان كانت جيدة لكن الطريق الذي سلكه الشيخ اجود واشرف فانه لم يعتبر
غير نفس الوجود وقال الموجود اما واجب الوجود واما ممكن الوجود ثم ان ممكن الوجود
مستند الى واجب الوجود فقد ثبت واجب الوجود في كل حال ولم يحتج الى بيان حدوث
العالم او امكانه ثم انه لما ثبت وجوب الوجود استدل بوجوب وجوده على وحدانيته
وبراءته عن النقائص والصمات ومن ثم نزل الى ما بعده اولا فاولا وقد اشير الى كل واحد من
الطريقين في القرآن العزيز اما الى الاول فقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي
انفسهم وهذه اشارة الى الاستدلال بالآيات التي في الآفاق والانفس على وجوده
ووحدانيته وما يتبعهما واما الى الثاني فقوله تعالى أوَلم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
والاول طريق غير الصدّيقين والثاني طريق الصدّيقين فانهم يستشهدون به على غيره
لا بغيره عليه قال النمط الخامس في الصنع والابداع اقول
الممكن اما ان يكون وجوده مسبوقا بمادة ومدة او لا يكون والاول هو المصنوع والثاني
هو المبدَع فالصنع ايجاد الممكن المسبوق وجوده بمادة ومدة والابداع ايجاد الممكن
الذي لا يكون مسبوقا بمادة ولا مدة وهذا هو اصطلاح القوم وفي هذا النمط مسائل
المسئلة الاولى في ان علة الحاجة الى المؤثر هو الامكان لا الحدوث فصول
الاول في حكاية ما اشتهر في الفعل والفاعل وعلة الحاجة الى المؤثر قال
وهمٌ وتنبيه انه قد يسبق الى الاوهام العامية ان تعلق الشيء الذي يسمونه مفعولا بالشيء
الذي يسمونه فاعلا هو من جهة المعنى الذي يسمّي به العامة المفعول مفعولا والفاعل
فاعلا وتلك الجهة ان ذلك اوجد وصنع وفعل وهذا اوجد وصنع وفعل وكل ذلك
يرجع الى انه قد حصل للشيء من شيء آخر وجود بعد ما لم يكن اقول المفعول

يتعلق بالفاعل من حيث انه محتاج في وجوده اليه ومنه يستفيد وجوده وهذا
لا نزاع فيه وانما النزاع في ان احتياجه اليه من حيث انه ممكن او من حيث انه
حادث والاول مذهب الحكماء والثاني مذهب المتكلمين وعلى هذا الخلاف يبتني
اختلافهم في ان الممكن حال بقائه هل يفتقر الى المؤثر فمن قال علة الحاجة هي الامكان
كان الممكن الباقي عنده محتاجا الى المؤثر ومن قال علة الحاجة هو الحدوث كان
الممكن الباقي عنده غنيا عن المؤثر فعلى راي المتكلمين يكون تعلق المفعول بالفاعل
من حيث انه يوجد عند العدم وتعلقه به عند الحكماء من حيث انه يفيده الوجود
كان بعد العدم او لم يكن ولفظ الكتاب غني عن الشرح قال وقد
يقولون انه اذا اوجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل حتى انه لو فقد الفاعل جاز ان
يبقى المفعول موجودا كما يشاهدونه من فقدان البناء وقوام البناء حتى ان كثيرا
منهم لا يتحاشى ان يقول لو جاز على الباري العدم لما ضر عدمه وجود العالم لان
العالم عنده انما احتاج الى الباري في ان اوجده اي اخرجه من العدم الى الوجود
حتى كان بذلك فاعلا فاذا قد فعل وحصل له الوجود عن العدم فكيف يخرج
بعد ذلك الى الوجود عن العدم حتى يحتاج بعد ذلك الى الفاعل وقالوا لو كان
يفتقر الى الباري تعالى من حيث هو موجود لكان كل موجود مفتقرا الى موجد
اخر والباري ايضا موجود وكذلك ايضا الى غير النهاية ونحن نوضح الحال في
كيفيته ما يجب ان يعتقد في هذا اقول من زعم ان الحاجة الى علة صح
المؤثر هو الحدوث وان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في ان يوجده عن العدم اي في
خروجه عن العدم الى الوجود يلزمه ان يقول ان الممكن اذا اوجد زالت حاجته
الى الموجد واستدلوا على ذلك بوجوه الاول ان الباني البناء يحتاج اليه البناء في
ان يوجده فاذا اوجده لم يحتج اليه بعد ذلك بل يبقى موجودا الى ان يطرأ عليه
ما يعدمه ففاعل الوجود ما يوجد عن العدم وفاعل العدم ما يعدم عن الوجود الثاني
ان الايجاد هو الاخراج عن العدم الى الوجود فان الموجد بعد الوجود اما ان يوجد

الوجود

الوجود الحاصل او وجودا اخر والاول تحصيل الحاصل وهو محال والثاني
هو المطلوب لان الوجود الاخر غير حاصل حال الوجود الاول لامتناع اجتماع
المثلين فيكون ايجاده عن العدم الثالث ان تأثير الموجد اما في الوجود
او الوجود عن العدم والاول باطل والا فكل موجود من حيث هو موجود
مفتقر الى الموجد هذا خلف واما الوجود عن العدم وهو المطلوب فثبت
ان احتياج المفعول الى الفاعل في اخراجه عن العدم الى الوجود فاذا فعل الفاعل
ذلك وحصل للمفعول الوجود عن العدم لم يمكن اخراجه مرة اخرى الى الوجود عن
العدم فلم يبق محتاجا اليه ومن هؤلاء من لا يتحاشى عن ان يقول لو كان العدم على
واجب الوجود جائزا وعدم لم يضر ذلك العدم في وجود العالم بل كان العالم يبقى
باقيا بعد عدمه الفصل الثاني في ايضاح معنى الفعل والفاعل والمفعول
قال تنبيه يجب علينا ان نحلل معنى قولنا فعل وصنع واوجد الى الاجزاء
البسيطة من مفهومه ونحذف منه ما دخوله في الغرض دخول عرضي فنقول
اذا كان شيء من الاشياء بعد ما لم يكن اذا هو موجود بعد العدم بسبب شيء فانا
نقول له مفعول ولا نبالي الان كان ذلك محمولا عليه الاخر مساويا او اعم او اخص
حتى يحتاج مثلا الى ان يراد فيقال موجود بعد العدم بسبب ذلك الشيء يحرك
من ذلك الشيء او مباشرة او آلة او بقصد اختياري او غيره او بطبع او تولد او
غير ذلك او شيء من مقابلات هذه فلسنا نلتفت الان الى ذلك على ان الحق ان
هذه الامور زائدة على كون الشيء مفعولا والذي يقابله ويكون بسببه فانا نقول
له فاعل اقول لما فرغ من حكاية المذهب اراد ان يحقق الحق في
ذلك فقال يجب ان نحلل معنى قولنا فعل وما يرادفه الى بسائطه ليظهر من ذلك
ما دخوله في الغرض بالعرض فيحذف ويبقى الباقي فقال ان المعدوم اذا اوجد شيء
بعد العدم فانا نقول له مفعول سواء كان حمل المفعول عليه حملا مساويا او اعم او
اخص فان الغرض لا يختلف بذلك بعد ان كان محمولا عليه في الجملة واعلم ان المفعول

عند المتكلمين اخص من الموجود بعد العدم وهو المحدث الزماني فان المفعول عندهم
انما يقال للمحدث الزماني الصادر من القادر وعند الحكماء اعم منه لانهم يسمون العالم
مفعولا مع كونه غير محدث بالحدوث الزماني ونحن في هذا الموضع لا نحتاج الى بيان ذلك
ولكن لما حمل علينا المفعول حملا مساويا وكان ما ذكرنا اعم من المفعول احتجنا الى ان نزيد
فيه ما يصير به مساويا للمفعول فقال المفعول هو الموجود بعد العدم بسبب الشيء الذي
تحرك منه كما يحدث التحلل والتكاثف بتحرك الجسم في الكم او بمباشرة كما يقال البناء مفعول
البناء دون الحجر او بآلة كما يقال مقطوع النجار وان كان القاطع هو السكين او بقصد اختياري
او بطبع او بتولد وظاهر او شيء من مقابلات هذه ولا يخفى عليك ذلك ولما لم يكن غرضنا
موقوفا على حمل المفعول على المحدث الزماني بالمساواة او الاعم او الاخص لا جرم اطلقنا
القول في ذلك على ان الحق ان هذه امور زائدة على مفهوم كون الشيء مفعولا كما ستاتي
بيانه فظهر ان المحدث الزماني يقال له مفعول في الجملة والذي يقابله يقال له فاعل
وهو الشيء الذي بسببه يوجد المفعول بعد العدم قال ——— والدليل على
هذه المساواة انه لو قال قائل فعل بآلة او بحركة او بقصد او بطبع لم يكن اورد
شيئا ينقض كون الفعل فعلا او يتضمن تكريرا في المفهوم اقول ——— لما
بين انه يقال للمحدث الزماني اذا كان موجودا بسبب شيء انه مفعول اراد ان
يبين انه ليس يدخل في مفهوم الفعل شيء من هذه القيود ولا شيء من مقابلاتها ودل على
ذلك انه لو كان شيء من هذه القيود او شيء من مقابلاتها داخلا في مفهوم الفعل لكان
اذا اورد ذلك القيد الذي هو داخل فيه كان تكريرا لان لفظ فعل يدل عليه
بالتضمن فاذا ذكر بالمطابقة كان تكريرا واذا اورد مقابل ذلك القيد كان نقضا
لانه يرفع بعض ما هو مدلول عليه بلفظ فعل قال ——— اما النقض فمثلا لو
كان مفهوم الفعل يمنع عن ان يكون بالطبع واما التكرير فمثلا لو كان مفهوم الفعل
يدخل فيه الاختيار فاذا قال فعل بالاختيار كان كما قال انسان حيوان اقول ———
اما مثال النقض والتكرار فمثلا اذا كان مفهوم الفعل يدخل فيه الاختيار فلا شك

في انه يمنع عن ان يكون بالطبع فاذا قيل فعل بالطبع فقد نقض بعض ما دل عليه
لفظ فعل فيصير كانه قال فعل لا بالطبع وهذا نقض واذا قيل فعل بالاختيار فقد
كرر لانه يصير كانه قال فعل بالاختيار بالاختيار كقول القائل انسان حيوان مثلا
التكرير وقوله انسان لا حيوان وحينئذ مثال النقض وكذلك القول في سائر القيود ونحن
نعلم ضرورة انه ما يرادف شيء من هذه القيود ومقابلاتها لا يكون مناقضا لمعنى فعل
ولا تكرارا فدل على ان شيئا من هذه القيود ومقابلاتها غير داخل في مفهوم فعل
فيكون مفهوم فعل ما وجد عن عدم شيء او ما هو اعم من ذلك وهو المعنى من المساواة
المذكورة قال ——— واذا كان مفهوم الفعل هذا او كان بعض مفهوم
الفعل ولسنا نضايق ذلك في غرضنا ففي مفهوم الفعل وجود وعدم وكون ذلك الوجود
بعد العدم كانه صفة لذلك الوجود محمولة عليه اقول ——— لما تبين ان شيئا
من هذه القيود ومقابلاتها ليس داخلا في مفهوم الفعل لزم ان يكون مفهوم الفعل
هذا ولو كان مفهوم الفعل هذا او اخص من هذا لزم ان يكون هو القدر الذي ذكرناه
او ما هو اعم منه ولكن مع هذا لو سلمنا ان مفهوم الفعل اخص من هذا حتى كان هذا
بعض مفهوم الفعل فان ذلك لا يضرنا في غرضنا الآن بعد ان كان هذا القدر مما لا بد منه
في مفهوم الفعل فلنحلل هذا القدر الى البسائط ولننظر ما هو داخل في مفهوم الفعل
وما هو خارج عنه فنقول هذا القدر الذي لا بد منه في مفهوم الفعل يشتمل على قيود
ثلاثة وجود وعدم وكون الوجود بعد العدم صفة محمولة على الوجود قال ———
فاما العدم فليس يتعلق بفاعل وجود المفعول واما كون هذا الوجود موصوفا
بانه بعد العدم فليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل اذ هذا الوجود لمثل هذا الحادث العدم
لا يمكن ان يكون الا بعد العدم فبقي ان يكون تعلقه من حيث هو هذا الوجود اما وجود
ما ليس بواجب الوجود واما وجود ما يجب ان يسبق وجوده العدم اقول ———
لما بان ان المفعول يشتمل على هذه القيود الثلاثة فنقول ———
ما يتعلق بالفاعل ان يحصل له انما هو الوجود لا يوصف كونه بعد العدم وان كان

هذا الوجود لا ينفك عن كونه بعد العدم وذلك لان العدم لا يفعل فيه فاعل
الوجود فان العدم السابق حاصل سوا قدر فاعل فعل الوجود او لم يقدر وكون
الوجود بعد العدم الذي هو كالصفة للوجود فلا يمكن ان يكون بفعل فاعل
الوجود ايضا لان هذا الوجود يمتنع ان يكون على غير هذه الصفة وحيث كونه
بهذه الصفة واجب لا يكون بفعل فاعل وجعل جاعل ولانا لو فرضنا ان الفاعل
لم يصدر منه الا الوجود كان الوجود بهذه الصفة حاصلا فعلمنا ان الفاعل
لم يفعل سوى نفس الوجود وان كان الصادر منه وجود موصوف بكونه بعد
العدم لكن هذا الوصف غير حاصل بفعله فاذن الصادر من الفاعل هو الوجود
الجائز او الوجود الذي يجب كونه بعد العدم فان قلت ـــــــ قد تلخص من
هذا البحث ان الصادر من الفاعل انما هو الوجود فقط واما كونه بحيث يجب ان
يكون بعد العدم او كونه جائزا فليس بفعل فاعل ولا بجعل جاعل فيلزم ان يكون المعلول
هو الوجود فقط فيلزم كون كل وجود معلولا على ما تقدم قلت ـــــــ المعلول
وان كان هو نفس الوجود لكن بشرط كونه معلولا هو كونه جائزا او كونه يجب
ان يسبقه العدم بقي الكلام في ان الشرط منهما ما هو الفصل الثالث
في بيان ما هو الشرط من الامرين المذكورين قال ـــــــ بكلمه واشاره والان
لنعتبر الذي الامرين يتعلق فنقول ـــــــ ان مفهوم كونه غير واجب الوجود لذاته
بل بغيره لا يمتنع ان يكون على احد قسمين احدهما واجب الوجود بغيره دايما والثاني
واجب الوجود بغيره وقتا ما فان هذين يحمل عليهما واجب الوجود بغيره ويسلب
عنهما واجب الوجود بذاته من حيث المفهوم ويمنع شي من خارج واما مسبوق العدم
فليس له الا وجه واحد وهو في مفهومه اخص من مفهوم الاول والمفهومان جميعا
يحمل عليهما المتعلق بالغير اقول ـــــــ هذه مقدمه قدمها لبيان المقصود وهو
ان الشرط في كون الوجود متعلقا بالغير اي حاصلا بفعل الغير ماذا اهو كون الوجود
مسبوقا بالعدم او كونه غير واجب الوجود لذاته بل بغيره فقال ـــــــ مفهوم كونه غير

واجب

واجب الوجود لذاته بل بغيره اعم من كونه واجب الوجود بغيره دايما ومن كونه
كذلك وقتا ما فان كل واحد منهما يصدق عليه انه واجب الوجود بغيره وانه
ليس بواجب الوجود لذاته من حيث هو هذا المفهوم حتى يمنع شي خارج عن هذا (من صح)
المفهوم من صدقه على واحد من القسمين فينحصر في القسم الاخر فعلم ان هذا المفهوم
اعم من القسمين المذكورين والعام من حيث مفهومه لا يمنع من صدقه على الخاص وان
امتنع صدقه على احد الخاصين فانما يمنع الخارج عن ذلك لا المفهوم واما كون الوجود
مسبوقا بالعدم فليس له الا وجه واحد وهو انه واجب الوجود بغيره لا دايما بل
وقتا ما وانه اخص من المفهوم الاول لان كلما وجوده مسبوق بالعدم فهو واجب الوجود
بغيره غير واجب الوجود لذاته ولا ينعكس لما بينا ان مفهوم كون الشي واجب الوجود
بغيره لا يمنع من كونه كذلك دايما او لا دايما فعلمنا ان المفهوم الاول اعم من المفهوم
الثاني فهذه هي المقدمه قال ـــــــ واذا كان معنيان احدهما اعم من الاخر ويحمل
على مفهوميهما معنى فان ذلك المعنى للاعم بذاته اولا وللاخص بغيره لان ذلك المعنى لا يلحق
الاخص الا وقد لحق الاعم من غير عكس حتى لو جاز هاهنا ان لا يكون مسبوق العدم يجب
وجوده بغيره ويمكن لم يجب حد نفسه لم يلحق هذا التعلق فقد بان ان هذا التعلق هو بسبب
الوجه الاخر اقول ـــــــ لما بين ان احد الامرين المذكورين شرط في التعلق
بالغير اراد ان يبين ان الشرط والسبب هو الامر الاعم فقال كل معنيين احدهما اعم من
الاخر ويحمل عليهما معنى بالشرف فالحق ذلك الثالث الاعم بالذات اولا وللاخص ما لعرض
وثانيا ودل على ذلك بان ما يلحق الاخص يلحق الاعم من غير عكس وخصوصا هاهنا فانا
لو فرضنا ان الحادث لا يجب وجوده بغيره بل بنفسه لم يكن هذا التعلق اعني تعلق وجوده
بغيره فانا لو فرضنا كون القديم يجب وجوده بغيره كان هذا التعلق فظهر من هذا
ان شرط التعلق بالسبب والفاعل هو كونه واجب الوجود بغيره فظهر ان علة
الحاجة الى المؤثر هو الامكان دون الحدوث قال ـــــــ ولا نهره
الصفه دايمه الحمل على المعلولات ليس في حال الحدوث فقط فهذا التعلق كاين

دائما اقول معناه ان وجوب الوجود بالغير محمول على كل
معلول دائما كان حادثا او لم يكن وكان هذا التعلق اعني حصول الوجود من المؤثر
والافتقار اليه حاصلا للممكن مفتقرا الى المؤثر لما ثبت والامكان لا ينافي العدم
قال وكذلك لو كان لكونه مسبوقا بالعدم فليس هذا الوجود
انما يتعلق حال ما يكون بعد العدم فقط حتى يستغني بعد ذلك عن ذات الفاعل
اقول معناه انا لو فرضنا ان الحادث انما يتعلق بالفاعل لانه وجود
بعد العدم وكونه وجودا بعد العدم حاصل حال البقاء فوجب ان يتعلق بالفاعل ولا
يستغني ان يختص بالوجود بعد العدم فقد ثبت ان الباقي يفتقر الى الفاعل واعلم ان
الشيخ طول تفسير اول النمط الى اخر هذا الفصل لغرض يمكن تحصيله بدون
ذلك لانه غرضه من هذا بيان ان دوام المعلول لا ينفي كونه معلولا وهذا الغرض يحصل
بان يقال كل ممكن مفتقر الى المؤثر في وجوده سواء كان حادثا او قديما وانما افتقر اليه
لامكانه دون حدوثه لان الحادث اخص من الممكن وما يلحق الاخص يلحق الاعم بالذات
واولا والاخص بالعرض وبيان امكان علة الحاجة الى المؤثر الامكان لا الحدوث والامكان
حاصل حال البقاء فالباقي حال البقاء مفتقر الى المؤثر سواء كان له وجود بعد العدم
او لم يكن واما كون الحادث يسمى مفعولا والقديم لا يسمى مفعولا فهو بحث لغوي لا يليق
بالمطالب فيما اهل الحكمة ويجب ان يعلم ان المتكلمين لا يمتنعون من اسناد القديم
الى الموجب بالذات بل الى الفاعل بالاختيار والحكماء لا يمتنعون من اسناد الحادث
الى الفاعل المختار بل الى الموجب بالذات فقد اتفقوا البرهان على جواز اسناد القديم
الى المؤثر الموجب بالذات وامتناع اسناده الى الفاعل بالاختيار وفي الحادث بالعكس
من ذلك والخلاف في قدم العالم وحدوثه مبني على هذا فان المتكلمين يسندونه
الى الفاعل المختار فلزمهم القول بحدوثه والحكماء يسندونه الى الموجب بالذات
فلزمهم القول بقدمه المسألة الثانية في ان كل حادث مسبوق بزمان
قال الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كقبلية الواحد التي هي
على

دائما واما فيها ازهره الصفة محمولة على كل معلول

على الاثنين التي قد يكون بها ما هو قبل وما هو بعد معا في حصول الوجود بل قبلية
ما لا يثبت مع البعدية ومثل هذا ايضا يتجدد بعد ما بعد قبلية باطلة اقول
كل حادث فانه انما يكون وجوده بعد عدمه فيكون له قبل يكون هو معدوما فيه
وبعد يكون هو موجودا فيه وذلك القبل والبعد لا يجتمعان في الوجود بل عند
القبلية لا يكون البعدية موجودة وعند البعدية يكون القبلية باطلة والذي في
تلك القبلية وهو العدم لا يجامع الذي في البعدية وهو الوجود بخلاف القبلية
التي للواحد على الاثنين فانها تجامع البعدية التي للاثنين والذي له تلك القبلية يجامع
الذي له تلك البعدية في الوجود وايضا ليست تلك البعدية تتجدد مع بطلان
تلك القبلية بخلاف ما نحن فيه قال وليس تلك القبلية هو نفس
العدم فقد يكون العدم بعد ولا ذات الفاعل فقد يكون قبل ومع وبعد فهو شيء
آخر لا يزال فيه تجدد وتصرم على الاتصال اقول اراد ان تلك
قبلية شانها ما ذكرنا فتلك القبلية اما ان يكون نفس العدم او عدما خاصا او
ذات الفاعل او المفعول او امرا خارجا وجوديا والاول باطل لان نفس العدم
قد يكون بعد ويمتنع ان يكون قبل بعد والثاني ايضا باطل لان تلك القبلية لو كانت عدما
خاصا كانت عدم البعدية والبعدية ان كانت عدمية كانت القبلية عدم العدم
فيكون وجودية وان كانت وجودية والقبلية تشاركها في الماهية وانما تخالفها
بالعين فكانت القبلية ايضا وجودية ولان تلك القبلية تحل قبلية سابقة فيكون
وجودية والثالث باطل لان ذات الفاعل قد يكون قبل ومع وبعد والقبلية
لا يكون كذلك والرابع باطل لان المفعول ليس قبل بل هو لكونه حادثا بعد واذا بطلت
الاقسام الاربعة تعين الخامس وهو ان يكون القبلية امرا آخر وجوديا وذلك الامر
الوجودي لا يزال فيه تجدد وتصرم على الاتصال لتجدد الحركة وتصرمها قال
وقد علمت ان مثل هذا الاتصال الذي يوازي الحركات في المقادير لا يتألف من غير
منقسمات اقول قد مر في النمط الاول ان مثل هذا الاتصال في الذي

للحركات والمسافات امور متطابقة يلزم من تألف بعضها من منقسمات تألف
الآخر منهما وقد سبق ان المسافات لا تتألف من غير المنقسمات فكذلك البواقي
المسألة السادسة في ان الزمان مقدار الحركة قال اشارة ولان
التجدد لا يمكن الا مع تغير حال وتغير الحال لا يمكن الا لذي قوة تغير حال اعني الموضوع
فهذا الاتصال اذن يتعلق بحركة ومتحرك اعني بتغير ومتغير لا سيما ما يمكن فيه ان
يتصل ولا ينقطع وهي الوضعية الدورية اقول لما بين ان الزمان
امر وجودي متجدد على الاتصال وكل متجدد متغير من حال الى حال وكل متغير من
حال الى حال فله قوة قابلة لذلك التغير وتكون تلك القوة حاصلة لشيء ما وهو الموضوع
وقد سبق مثل هذا قبل وتبين ان بعد الزمان حاصل في الموضوع وهو المادة لكن
حصول الزمان في المادة بواسطة الحركة اعني التغير لان الشيء او احد الجسم لا يكون
قبل نفسه لكن اجزاء الزمان وهي القبليات والبعديات بعضها قبل بعض فظهر انه لا
بد للزمان من المادة والحركة وهما المراد بالتغير والمتغير ثم ذلك التغير والمتغير وهما
الحركة والمتحرك يجب ان لا ينقطع اتصاله لما بيناه عليه قبل من ان الزمان لا اول له ولا آخر
وتلك الحركة ليست غير الوضعية الدورية وان كل حركة مستقيمة تنتهي الى سكون
لما سيأتي قال وهذا الاتصال يحتمل التقدير فان قبلا قد يكون
ابعد وقبلا قد يكون اقرب فهو كم مقدر للتغير وهذا هو الزمان وهو كمية الحركة
لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان اقول
لما بين ان الزمان متعلق الوجود بالحركة الوضعية فقول انه مقدار لتلك الحركة لانه
كم متصل فيلزم ان يكون كمية لتلك الحركة اما انه كم فلانه قابل للزيادة والنقصان فان قبلا
قد يكون اقرب وقبلا ابعد فان قبل اليوم بشهر اقرب اليه من قبل اليوم بشهرين
وكلما هو قابل للزيادة والنقصان فهو كم وليس كما منفصلا لانا بينا انه لا يتألف من غير
منقسمات فهو كم متصل وليس كمية غير الحركة ضرورة تعلقه بها دون غيرها فهو
كمية الحركة لكنه ليس كمية الحركة من جهة المسافة فان كمية الحركة التي من جهة

المسافة توجد اجزاؤها معا فان الشبر الاول يوجد مع الشبر الثاني وهكذا
الى آخر المسافة فهذه الكميات التي للمسافة تكمم الحركة وانهما معا في الوجود
واما الكمية التي تلحق الحركة من جهة الزمان فهي من جهة التقدم والتأخر فان الحركة
على الشبر الاول من المسافة لا توجد مع الحركة على الشبر الثاني منها وكذلك سائر
اجزاء الحركة بل يتقدم بعضها بعضا ولا تجتمع اصلا فظهر ان الزمان كمية الحركة من جهة
التقدم والتأخر وهو المطلوب المسألة الرابعة في ان كل حادث مسبوق
بمادة قال اشارة كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود
فكان امكان وجوده حاصلا وليس هو قدرة القادر والا لكان اذا قيل في المحال
انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه فقد قيل انه غير مقدور عليه لانه غير
مقدور عليه او انه غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه فتبين اذن ان هذا
الامكان غير كون القادر عليه قادرا عليه وليس شيئا معقولا بنفسه يكون وجوده
لا في موضوع بل هو اضافي فيفتقر الى موضوع فالحادث يتقدمه قوة وجود وموضوع
اقول كل حادث قبل وجوده ممكن الوجود لانه ان كان واجب الوجود
لم يكن حادثا وان كان ممتنع الوجود لم يوجد فامكان وجوده حاصل قبل وجوده وانه
غير كون القادر عليه قادرا عليه لانه يصح ان يقال للشيء انه غير مقدور لانه غير
ممكن في نفسه والعلة غير المعلول لامتناع تعليل الشيء بنفسه وليس عدما صرفا
لانه لا فرق بين قولنا ليس امكان وبين قولنا امكان ليس لكن قولنا ليس امكان ينافي
الامكان والشيء لا ينافي نفسه فهو امر ثبوتي وليس جوهرا قائما بنفسه لانه امر
اضافي فلا يعقل قيامه بنفسه بل هو صفة وجودية راجعة الى الممكن فتستدعي
محلا موجودا قبل وجود الممكن وهو المادة كالطين الذي هو محل امكان الكوز
والخشب الذي هو محل امكان السرير فتبين ان كل حادث مسبوق بقوة وجود
وموضوع المسألة الخامسة في ان كل ممكن محدث بالذات قال
اشارة الشيء قد يكون بعد الشيء من وجوه كثيرة مثل البعدية الزمانية والمكانية

واما يحتاج الان من الجملة ما يكون باستحقاق الوجود وان لم يمتنع ان يكونا في
الزمان معًا وذلك اذا كان وجود هذا عن الاخر ووجود الاخر ليس عنه فما
لشيء هذا الوجود الا والاخر حصل له الوجود ووصل اليه الحصول واما
الاخر فليس يتوسط هذا منه وصل لك الاخر في الوجود بل وصل اليه الوجود
لا عنه وليس يصل الى ذلك الا مارا على الاخر اقول انواع التقدم
والتاخر والقبلية والبعدية كثيرة منها التقدم بالزمان كتقدم الاب على الابن
والتقدم بالمكان كتقدم الامام على الماموم والتقدم بالرتبة كتقدم الجنس على النوع
والتقدم بالشرف كتقدم زيد على عمرو والتقدم بالذات كتقدم العلة على المعلول
والواحد على الاثنين وانما يحتاج في هذا الموضع من الجملة الى التقدم بالذات وهو
التقدم باستحقاق الوجود او غيره فان عدم العلة متقدم على عدم المعلول بالذات
وهذا التقدم لا يستدعي الوجود وان امكن ان يكون المتقدم بهذا المعنى مع المتاخر
بالزمان ولنتكلم في العلة والمعلول فان وجود المعلول من العلة ووجود العلة
ليس من المعلول والمعلول لا يصل اليه الوجود الا وقد حصل للعلة بذات
العلة متوسطة بين ذات المعلول ووجوده وذات المعلول لا يتوسط بين ذات
العلة ووجودها بل يصل اليها الوجود لا عن المعلول واذا فرضنا ان موجدا اوجد
العلة والمعلول فان الوجود منه مر بالعلة ومنها اتصل بالمعلول فالموجود
من الموجد لا يصل الى المعلول الا مارا على العلة فدل على تقدم وجود العلة على وجود
المعلول تقدما بالذات قال وهذا كما تقول حركت يدي فتحرك
المفتاح او ثم تحرك المفتاح ولا تقول تحرك المفتاح فتحركت يدي ثم تحركت يدي
وان كانا معا في الزمان فهذه بعدية بالذات اقول هذا وجه
آخر في بيان تقدم العلة على المعلول بالذات وهو انه يصح ان يقال حركت يدي
فتحرك المفتاح ثم تحرك المفتاح ولا يصح عكسه فلا يقال تحرك المفتاح فتحركت
يدي ولا ثم تحركت يدي والفاء وثم للتعقيب والبعدية فلولا ان هناك نوعا من التقدم
معلوما

معلوما للعقلاء لما استعملوا ما دل على التعقيب والبعدية واذ ليس هناك نوع
آخر من التقدم سوى التقدم بالذات فهو هو والحاصل ان القبلية والبعدية بالذات
في العلة والمعلول ان استحقاق العلة الوجود من ذاتها مستقلا لا من المعلول
واستحقاق المعلول الوجود ليس من ذاته بل من العلة فذات العلة قبل وجودها
ووجودها قبل وجود المعلول وذات العلة قبل وجود المعلول فلهذا سمي هذا
النوع من التقدم تقدما بالذات ومثل هذا المعنى يعقل من تقدم الواحد على الاثنين
فان الواحد لا يفتقر في وجوده الى وجود الاثنين بل يمكن وجوده دون وجود الاثنين
فاما وجود الاثنين فلا يمكن دون وجود الواحد فيكون استحقاق الواحد الوجود
قبل استحقاق الاثنين قبلية بالذات وان كان الواحد يوجد مع الاثنين في الزمان
قال ثم انك تعلم ان حال الشيء الذي يكون له باعتبار ذاته متخليا
عن غيره قبل حاله عن غيره قبلية بالذات اقول اذا عرفت معنى
القبلية والبعدية عرفت ان ما يكون للشيء من ذاته قبل ما له عن غيره قبلية بالذات
لان ما له من ذاته لا يتوقف الا على ذاته وما له عن غيره يتوقف على ذاته وعلى ذلك الغير
فاستحقاق ما له من ذاته للحصول قبل استحقاق ما له من غيره كما قلنا في العلة والمعلول
قال وكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد او لا يكون له
وجود لو انفرد بل انما يكون له الوجود عن غيره فان لا يكون له وجود قبل ان يكون له وجود
وهو الحدوث الذاتي اقول كل ممكن الوجود لا وجود له من ذاته
بل وجوده من غيره فانه لو انفرد يكون له العدم او لا يكون له الوجود والاولى ان يقول
لا يكون له الوجود لو انفرد لانه لو كان له العدم لو انفرد لكانت ذاته مقتضية للعدم
فكان ممتنع الوجود فان لا يكون له وجود هو من ذاته وان يكون له وجود هو من غيره
وقد عرفت ان ما للشيء من ذاته قبل ما له من غيره فان لا يكون له وجود قبل ان يكون
له وجود ولا معنى للحدوث الا الوجود بعد العدم لكن ان كان الوجود بعد العدم
بعدية بالزمان كان الحدوث زمانيا وان كانت بعدية بالذات كان حدوثا ذاتيا

المسئلة السادسة في ان المعلول يجب وجوده عند العلة التامة قال
تنبيه وجود المعلول متعلق بالعلة من حيث هي على الحال التي بها تكون علة من طبيعة
او ارادة او غير ذلك من امور تحتاج ان تكون من خارج ولها مدخل في تتميم كون
العلة علة بالفعل مثل الآلة كحاجة النجار الى القدوم او المادة كحاجة النجار الى
الخشب او المعاون كحاجة النشار الى نشار آخر او الوقت كحاجة الآدمي الى الصيف
او الداعي كحاجة الآكل الى الجوع او زوال مانع كحاجة الغسال الى زوال الدجن
اقول المعلول انما يوجد من العلة اذا كانت العلة على الحالة التي تكون
بها علة بالفعل وتلك الحالة هي الحال المستجمعة لجملة ما يعتبر في عليتها بالفعل ويكون
له مدخل في ذلك وتلك الامور على قسمين احدهما امور داخلة في ذات العلة كالطبيعة
والارادة الجازمة والثاني امور خارجة عنها كالآلة ان كان الفاعل يفعل بها كالقدوم
للنجار في نجر السرير والمادة ان كان المعلول ماديا كالخشب للنجار في عمل السرير
وكالشريك ان كان الفاعل لا يفعل الا بالشركة والمعاونة كالنشار في نشر الخشب
فانه لا يفعل الا بمعاونة نشار آخر وكالوقت اذا كان المعلول لا يتأتى تكونه الا في
وقت معين كالآدمي لا يتأتى تكونه بدون الصيف الذي به يكمل قوته وكالداعي
الحامل للفاعل على الفعل كالجوع الحامل للآكل على الاكل وكزوال المانع عن كون العلة
علة بالفعل كالغسال والقصار لا يتم فعلهما الا بزوال الغيم المانع من شروق الشمس
اذا عرفت هذا فلنسم العلة المستجمعة لجملة الامور المعتبرة في كونها علة بالفعل
بالعلة التامة فالعلة التامة ان وجدت وجب وجود المعلول والا وجب عدمه
قال وعدم المعلول متعلق بعدم كون العلة على الحالة التي هي بها علة
بالفعل كان ذاتها موجودة لا على تلك الحالة او لم تكن موجودة اصلا اقول
كما ان وجود المعلول متعلق بوجود العلة التامة فكذلك يتعلق عدمه بعدمها
ولا فرق بين ان تكون ذات العلة موجودة لا على تلك الحالة او لم تكن موجودة اصلا
في تعلق عدم المعلول بعدمها على تلك الحالة قال واذا لم يكن شيء معوق

من خارج

من خارج وكان الفاعل بذاته موجودا ولكنه ليس لذاته علة توقف وجود المعلول
على وجود الحالة المذكورة فاذا وجدت كانت طبيعة او ارادة جازمة او غير
ذلك وجب وجود المعلول وان لم توجد وجب عدمه اقول العلة
ان كانت علة بذاتها لم يتوقف وجود المعلول على امر غير ذاتها وان لم تكن علة بذاتها
توقف على الحالة المذكورة فان وجدت وجب وجود المعلول وان لم توجد وجب
عدمه اما الاول فلان العلة التامة اذا كانت موجودة فان لم يجب وجود
المعلول مع وجود العلة التامة جاز ان يوجد المعلول وجاز ان لا يوجد فان
توقف الوجود على امر ما بعد ذلك لم يكن الحاصل قبل علة تامة وقد فرضت كذلك
هذا خلف وان لم يتوقف كان حصول المعلول واقعا لمحض الاتفاق لا بالعلة
هذا خلف فثبت ان العلة التامة اذا وجدت يجب ترتب المعلول عليها
واما الثاني فلان المعلول لو وجد مع عدم العلة التامة لم يكن معلولا بل واجب
الوجود بذاته وان وجد بغيره فذلك الغير ان كان جزء العلة كانت العلة التامة
موجودة وقد فرضناها غير موجودة هذا خلف وان كان غيرها كان له علتان
تامتان فان وجدت احداهما وجب المعلول والا وجب عدمه او نقول
العلة التامة ان وجدت وجب المعلول لما بينا وان لم توجد وجب عدمه فعلى
كل حال المعلول واجب الوجود مع وجود العلة وواجب العدم مع عدمها
قال وايهما فرض ابديا كان ما بازائه ابديا او وقتيا كان وقتيا اقول
لما ثبت ان المعلول واجب الوجود مع وجود العلة التامة وواجب العدم مع
عدمها فان كانت العلة التامة دائمة الوجود كان المعلول كذلك وان كانت دائمة
العدم كان المعلول كذلك وان كانت موقتة من طرف الوجود او العدم كان
المعلول كذلك وبالجملة المعلول تابع للعلة في التأبيد والتأقيت قال
فاذا جاز ان يكون شيء متشابه الحال في كل شيء وله معلول لم يبعد ان يجب عنه
سرمدا فان لم يسم هذا مفعولا بسبب ان لم يتقدمه عدم فلا مضايقة في

القسمية بعد ظهور المعنى اقول اذا ثبت ان المعلول واجب
الوجود مع وجود علته التامة فلو جاز وجود شيء لا يتوقف تاثيره في وجود
لا يتوقف تاثيره في وجود المعلول على امر ما سواء كان علة بذاته او بتوسط انضمام
ضميمة اليه وكانت تلك الضميمة حاصلة معه دائما جاز كون المعلول معه دائما
فان لم يسم المعلول الذي مفعولا لاجل انه لم يسبقه عدم فلا مضايقة في ذلك
فان المضايقة في امور لغوية لا يليق باهل الحكمة بعد ظهور المعنى المسئلة
السابعة في الابداع والتكوين قال ثبت ان الابداع هو ان يكون من الشيء
وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة او آلة او زمان وما يتقدمه
عدم زماني لم يستغن عن متوسط فالابداع اعلى رتبة من التكوين والاحداث
اقول ايجاد الشيء اما ان يكون بلا واسطة بين الموجد والموجد او
يكون بينهما واسطة اما مادة او مدة او آلة والاول هو الابداع والثاني هو التكوين
والاحداث اذا عرفت الفرق بين الابداع والتكوين فنقول الابداع
اعلى رتبة واعظم درجة من التكوين لان الموجد المستقل بالايجاد اعظم رتبة في
كونه موجدا من الموجد الذي لا يستقل بذلك بل يحتاج الى متوسط واذا كان المعلول
حادثا والعلة قديمة توقف تاثيرها فيه على واسطة لما تقدم فاذن نسبة
الابداع الى واجب الوجود اولى واحسن من نسبة التكوين اليه وهذا ما ش
خطابي المسئلة الثامنة في ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا
لمرجح وانه لا يوجد ما لم يجب وجوده قال ثبت واشاره كل شيء لم
يكن ثم كان فتبين في العقل الاول ان يترجح احد طرفي امكانه صار اولى بشيء وسبب
وان كان ما يشكك في العقل ان يذهل عن هذا البين ويفزع الى ضرب من البيان
اقول ادعى الشيخ ان افتقار ترجح احد طرفي الممكن على الآخر
الى مرجح شيء ضروري وقال من استروح الى البرهان فانه ذاهل عن كونه بينا
والذي يظهر هذا ان افتقار الممكن الى المرجح مركوز في فطرة كل واحد حتى الاطفال
فانه

فانه اذا كان شيء موضوع بين يدي طفل ثم غاب عنه او ذهل فاذا رجع اليه فقده
فانه يطلب لعدم ذلك الشيء سببا حتى لو قيل له عدم بنفسه فانه لا يصدق
واذا لم يكن عنده شيء ثم وجده عنده طلب ايضا لذلك سببا فظهر ان افتقار ترجح
احد طرفي الممكن على الآخر ضروري بين بنفسه ولذلك سماه الشيخ بالتنبيه
قال وهذا الترجيح والتخصيص عن ذلك الشيء اما ان يقع وقد وجب
عن السبب او بعد لم يجب بل هو في حد الامكان عنه اذ لا وجه للامتناع عنه فيعود
الحال في طلب سبب الترجيح جذعا ولم يقف فالحق انه يجب عنه اقول
اذا ظهر ان ترجح احد طرفي الممكن على الآخر يفتقر الى مرجح فلا يوجد الممكن ما
لم يجب صدوره عن ذلك المرجح لانه ان لم يترجح طرف على طرف لم يوجد من
ذلك المرجح ترجيح وان ترجح وقد وجب هذا الترجح فهو المطلوب
وان ترجح لم يجب بعد بل هو ممكن ان لا يوجد ويمكن ان يوجد فانه لا وجه للامتناع
فترجح احد طرفيه على الآخر يتوقف على مرجح لم يكن للاول تمام المرجح وقد فرضناه
تمام المرجح هذا خلف وايضا اذا وجد ذلك المرجح الآخر وقد وجد
الممكن فاما ان يوجد وقد وجب او يوجد وهو بعد ممكن والاول هو المطلوب
والثاني يعود الكلام الاول فيه والجذع استيناف الكلام وان لم يتوقف
فقد ترجح احد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح هذا خلف فثبت
ان الممكن لا يصدر عن المؤثر الا وقد وجب صدوره عنه وانه ما دام ممكن
الصدور عنه لا يصدر عنه وهو المطلوب ولما لم يكن هذا المطلوب بينا
بل مفتقرا الى البيان سماه بالاشارة المسئلة التاسعة في ان الواحد المطلق
لا يصدر عنه الا واحد قال ثبت مفهوم ان علة ما بحيث يجب
عنها آ غير مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها ب واذا كان الواحد يجب عنه
شيئان من حيثيتين مختلفتي المفهوم مختلفتي الحقيقة اقول لا
شك ان مفهوم كون الشيء بحيث يجب عنه آ غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه ب

ولذلك يمكن تصور احدهما مع الذهول عن الآخر فلو كان الواحد يجب عنه آ
وب كان ذلك صادقا عليه الحيثيتان المختلفتان بالمفهوم والحقيقة قال
الواحد واما ان يكونا من مقوماته او من لوازمه او بالتفريق فان فرضناه من لوازمه
عاد الطلب جذعا فينتهي الى حيثيتين من مقومات العلة مختلفتين اما للماهية
واما لانه موجود واما بالتفريق فكل ما يلزم عنه آ اثنان معا ليس احدهما بوسط
الآخر فهو منقسم الحقيقة اقول لما ثبت تغاير الحيثيتين المذكورتين
لزم من ذلك ان لا يكون البسيط علة لامرين لا يكون احدهما بتوسط الآخر
لان كل ما يكون علة لامرين على ما ذكرنا فهو مركب لان تينك الحيثيتين اما ان يكونا
مقومتين لها واما ان يكونا خارجتين عنها لازمتين لها واما ان يكون احدهما مقومة
والاخرى لازمة خارجة وهو المعنى من قوله او بالتفريق والثاني باطل فتعين
الاول او الثالث ولزم التركيب وانما قلنا ان الثاني باطل لان تينك الحيثيتين اذا
كانتا لازمتين كانت العلة علة لهما وتعود الكلام جذعا وهو ان كونها بحيث
يجب عنها الحيثية الاولى غير كونها بحيث يجب عنها الحيثية الاخرى فالحيثيتان
ان كانتا مقومتين او كانت احديهما مقومة لزم التركيب وان كانتا لازمتين عاد الكلام
واما ان يتسلسل ويلزم من كون الشيء علة لامرين كونه علة لامور غير متناهية وهو
معلوم البطلان واما ان ينتهي الى حيثية مقومة ويلزم التركيب فظهر ان كل
ما يكون علة لامرين ليس احدهما بتوسط الآخر فهو مركب منقسم وبعكس كلما لا يكون
مركبا منقسما لا يكون علة لامرين شانهما ما ذكرنا وهو المطلوب واما قوله
فينتهي الى حيثيتين من مقومات العلة مختلفتين اما للماهية واما لانه موجود او
بالتفريق ومعناه انه ينتهي الى حيثيتين مختلفتين مقومتين اما للماهية فيكون مركب
الحقيقة اي الماهية واما لانه موجود اي مقومتين للوجود فيلزم تركب الحقيقة
والماهية ايضا لان الماهية ان كانت نفس الوجود كانت مركبة وان كانت غيره
كانت مركبة ايضا لان المركب لا يكون عارضا للبسيط لما تقدم وقوله واما بالتفريق
معناه

معناه يكون احدهما مقومة للماهية والاخرى للوجود فلزم من كون الشيء
علة لامرين لا بتوسط احدهما للآخر كونه مركب الحقيقة فان قلت
لم لا يجوز ان يكون احدهما لازمة للماهية والاخرى للوجود قلت هذا
جائز ولكن فيما لا يكون لكل علة معلول واحد ولا كلام فيه فان قلت
هذا يقتضي ان لا يلزم البسيط لازمان لا سلبيان ولا وجوديان ولا احدهما سلبي
والآخر وجودي قلت لا نسلم فان كون الشيء مسلوبا عنه غيره امر سلبي
والامور السلبية لا يكون معلولة بخلاف كون الشيء علة فانه امر ثبوتي فاذا كان
لازما خارجا عن العلة كان معلولا لها ويتسلسل الامر الى غير النهاية فان قلت
هذا يقتضي ان لا يكون البسيط علة ولا لواحد فان كونه علة مفهوم مغاير لمفهوم
ذاته فانا نتصور الذات البسيطة ونشك في كونها علة لكذا فهذا المفهوم ان
كان مقوما له كان مركبا لا بسيطا وان كان لازما عاد الكلام جذعا ولا يتسلسل
بل ينتهي الى حيثية مقومة ولزم التركيب والحاصل ان هذا التسلسل لم يلزم من تعدد
المعلول بل من مغايرة الحيثية للذات وكون تلك الحيثية معلولة الذات بتقدير
كونها غير مقومة فلم يختلف الحال بكونه علة لواحد او اكثر فاذن لا بد من التزام
هذا التسلسل وكون الحيثية المذكورة غير معلولة وعلى التقديرين بطل الدليل
قلت هذا مما يجب ان يتأمل المسألة العاشرة في مذاهب الناس في
امكان العالم وحدوثه قال اوهام وتنبيهات قال قوم ان هذا المحسوس
موجود لذاته واجب لنفسه لكنك اذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود لم تجد
هذا المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى لا احب الآفلين فان الهوي في حظيرة الامكان افول ما
اقول اختلف الناس في تعدد واجب الوجود فمنهم من يقول بتعدده
وهم فرق الفرقة الاولى من قال ان العالم واجب الوجود لذاته على ما هو عليه من الشكل
والهيئة وهذا باطل لما قررنا ان شرط واجب الوجود ان لا ينقسم والعالم منقسم اما بكلية
فظاهر لانقسامه الى الفلكيات والعنصريات وانقسام كل واحد منهما الى اجزاء

اخر بطول الكلام فيه واما باجزائه فلان الجسم مركب من الهيولى والصوره كما تقدم
ولانه مركب من الاجزاء المتدارية كما تقدم واذا ثبت ان العالم بكليته وجزئيته منقسم
وكل منقسم ممكن فالعالم ممكن لا واجب والى هذه الاشارة بقوله تعالى لا احب الافلين اي
الافل لا يكون واجب الوجود لانه سواء سلك الهاوي في حظيرة الامكان افل فلا
يكون واجبا وكذلك سائر شرائط واجب الوجود من كونه واحدا لا يتصف بالمتغيرات
وكون وجوده نفس ماهيته وغير ذلك ولا يوجد شي من ذلك في العالم المحسوس
قال ــــــــ وقال آخرون هذا الموجود والمحسوس معلول ثم افترقوا فمنهم من
زعم ان اصله وطينته غير معلولين لكن صفته معلولة وهولاء قد جعلوا في الوجود
واجبين وانت خبير باستحالة ذلك اقول ــــــــ الفرقة الثانية من قال ان
العالم ذوات وصفات اما الذوات فهي الاجسام فانها واجبة لذواتها واما الصفات
فهي الشكل والمقدار والحيز والحركة والسكون وغير ذلك فكلها ممكنة لذواتها ومنهم
من قال الذات هي الهيولى وهي واجبة وبطلان ما ذكروه يتبين مما قلناه آنفا وهولاء
قد جعلوا في الوجود اكثر من واجب واحد اما من قال الذوات هي الاجسام
فلان الاجسام متكثرة واما من قال الذوات هي الهيولى فلانها ايضا متعددة
بتعدد الاجسام ومما يقتضي بطلان تعدد واجب الوجود يقتضي بطلان وجوب
وجود هذه الاشيا كلها قال ــــــــ ومنهم من جعل وجوب الوجود لقدر ما
او لعدد ليس ما وجعل غير ذلك من ذلك وهولاء في حكم الذين قبلهم اقول ــــــــ
الفرقة الثالثة من زعم ان واجب الوجود اثنان احدهما خير والاخر شرير
ومنهم من زعم ان واجب الوجود خمسة الباري والنفس والهيولى والدهر
والخلا وما سبق من الادلة يبطل هذين القولين قال ــــــــ ومنهم من
وافق على ان واجب الوجود واحد ثم افترقوا فرقا فزعم بعضهم انه لم يزل ولا
وجود شي عنه ثم ابتدا واراد وجود شي عنه ولولا هذا لكانت الاحوال متجددة
من اصناف شتى في الماضي لا نهاية لها موجودة بالفعل لان كل واحد منها

وجد

وجد فالكل وجد فيكون ما لا نهاية له من امور متعاقبة كلية منحصرة في الوجود
قالوا وذلك محال وان لم تكن كلية حاصرة لاجزائها معا فانها في حكم ذلك
وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال توصف بانها لا تكون الا بعد ما لا
نهاية له فيكون موقوفة على ما لا نهاية له فيقطع اليها ما لا نهاية له ثم كل وقت
تجدد يزداد عدد تلك الاحوال وكيف يزداد ما لا نهاية له اقول ــــــــ
ما سبق من الاقوال اقوال القائلين بتعدد واجب الوجود واما القائلون بوحدة
واجب الوجود فمنهم اصناف الفرقة الاولى القائلون بحدوث العالم وهم المتكلمون
قالوا الله تعالى لم يكن في الازل فاعلا للعالم موجدا له ثم انه اوجد العالم واستدلوا
على ذلك بوجوه ذكر الشيخ هنا ثلاثة منها الاول انه لو كان العالم قديما لكانت
جملة الامور الحادثة من الاصناف المختلفة من الحركات وما يتبعها التي
لا نهاية لها موجودة بالفعل في الماضي من الزمان لان كل واحد منها وجد بالفعل
في الماضي فالكل وجد فيه لان كل جملة وجد كل واحد منها في زمان فانها تكون
موجودة في ذلك الزمان فعلم ان تلك الاحاد تكون موجودة في الماضي فيكون
الوجود حاصلا لما لا نهاية له وهو محال لان كل ما حصره الوجود فهو متناه
فان قلت ــــــــ ان احاد تلك الجملة ليست موجودة حاصرة معا في حكم
الموجود الحاصر معا لان الماضي من الزمان يجمع الكل الوجه ــــــــ الثاني
انه لو كانت الحوادث لا نهاية لها ولا اول كان كل حادث موقوفا على انقضا ما
لا نهاية له وانقضا ما لا نهاية له محال والموقوف على المحال محال وكل حادث
منها محال هذا خلف ــــــــ ولانه لا يصل الى ما قبل الا اذا انقطع تلك الامور
التي لا نهاية لها وقطع ما لا نهاية له محال فامتنع ان يصل اليه ما قبله فامتنع حدوثه
الوجه ــــــــ الثالث انه لو كانت تلك الحوادث غير متناهية لامتنع حدوث حادث
لان كل حادث متجدد يزداد به عدد تلك الحوادث وما لا نهاية له لا يقبل الزيادة
لان كل ما يقبل الزيادة فهو متناه قال ــــــــ ومن هولاء من قال ان

العالم وجد حين كان اصلح لوجوده ومنهم من قال لم يمكن وجوده الا حين وجد
ومنهم من قال لا يتعلق وجوده بحين وشيء آخر بل بالفاعل ولا يسأل عن لم فهؤلاء
هؤلاء اقول ـــــ اختلف المتكلمون في اختصاص وجود العالم بوقت
معين فمنهم من قال كان اختصاصه به لامر وهم فريقان احدهما من يقول انه
كان قبل ذلك الوقت ممتنع الوجود وفي ذلك الوقت ممكن الوجود فخصص
به لذلك والثاني من يقول انه كان قبل ذلك الوقت ممكن الوجود لكن
كان وجوده في ذلك الوقت اصلح فخصص به لذلك ومنهم من يقول لم يكن تخصيصه
به لذلك لامر بل الفاعل المختار اوجده في ذلك الوقت قال ـــــ
وبازاء هؤلاء قوم من القائلين بوحدانية الاول يقولون ان واجب الوجود لذاته
واجب الوجود في جميع صفاته واحواله الاولية له وانه لم يكن في العدم الصريح
حال الاولى به فيها ان لا يوجد شيئا او بالعكس ان لا يوجد عنه اصلا وحال بخلافها
ولا يجوز ان يتجدد له ارادة متجددة الا لداع ولا يجوز ان يتجدد جزافا وكذلك
لا يجوز ان يتجدد طبيعة او غير ذلك بلا تجدد حال وكيف يتجدد ارادة لحال
تجددت وحال ما يتجدد كحال ما تمهد له التجدد فتجددا اقول ـــــ
ان قوما من القائلين بوحدة واجب الوجود يقابلون هؤلاء وهم المتكلمون
ويخالفونهم في حدوث العالم ويقولون انه قد تقدم ان واجب الوجود في ذاته
وفي جميع صفاته الاولية واحد واحترزوا بذلك عن الصفات التي ليست باولية
بل هي بتوسط صفات اخرى فانا بينا ان الصفة قد تكون لازمة للذات بتوسط
صفة اخرى وقد يكون عارضة بتوسط امور خارجية كالاضافات العارضة
بتوسط المضافات فان واجب الوجود قبل كل حادث ثم يكون معه ثم بعده
اذا عدم اذا عرفت هذا فنقول ـــــ لو كان العالم حادثا لكان ما
قبله عدما محضا ونفيا صرفا والعدم المحض والنفي الصرف لا يكون فيه حال
بخلاف حال حتى يقال في هذه الحال الاولى بالعالم ان لا يوجد وفي تلك الاولى
به

به ان يوجد ولا بان يقال في هذه الحال ممتنع الوجود وفي تلك ممكن الوجود
ولا بان يقال في هذه الحال لا اصلح له ان لا يوجد وفي تلك الاصلح له ان يوجد
هذا بالنسبة الى العالم واما بالنسبة الى واجب الوجود فالامر فيه اظهر فلا
يمكن ان يقال ان في هذه الحال لم يكن قادرا وفي تلك الحال كان او يقال الاولى به في
هذه الحال ان لا يوجد وفي تلك ان يوجد وبهذا خرج الجواب عن قول من قال
العالم قبل وجوده ممتنع الوجود ووقت وجوده ممكن الوجود وعن قول من قال
انه قبل وجوده كان الاصلح له ان لا يوجد ووقت وجوده الاصلح له ان يوجد
ولزم من هذا ان لا يتجدد لكون الواجب ارادة حادثة لايجاد العالم لان الارادة
الحادثة ان كانت لداع ولم يتجدد او لا لداع فيكون جزافا وذلك لا يليق
بالحكيم وكذا القول في الطبيعة وغيرها وان الطبيعة لا يمكن ان تقتضي
وجود شيء في حال دون حال فلا تجدد فيها واذا كان كذلك فما تجدد
من الوجود وبعد من الحصول كحال ما قبل ذلك حيث كان قد تجدد لم
يتحقق ما يوجد العالم والحاصل من هذا كله انه لو لم يكن العالم قديما لم يكن حادثا
لان العدم المحض والنفي الصرف لا يتميز فيه حال عن حال ولا يتخصص شيء
دون شيء فلو وجد بعد ذلك فالموجد له اما ان يكون فاعلا بالارادة والاختيار
او لا بالارادة والاختيار والاول باطل لان الارادة لا تتجدد الا لداع
ولا يتجدد الداعي الا لتجدد امر واذ لا تجدد فلا داعي فلا ايجاد بالاختيار
والثاني باطل لان الموجد لا بالاختيار سواء كانت طبيعة او غير طبيعة
لا يوجد في حال دون حال الا لتجدد امر لما تبين فتبين ان العالم لو لم يكن
قديما لم يكن حادثا ولزم ان لا يوجد العالم هذا خلف قال ـــــ
واذا لم يكن تجدد كانت حال العالم تجدد شيء حالة واحدة مستمرة على نهج
واحد وسواء جعلت التجدد لامر يتيسر او لامر زال الحال احسن من الفعل وقتا
ما تيسر او معين او غير ذلك مما عدد وكيف كان يكون له لو كان زوال او عائق

او غير ذلك كان فيه الاول — هذا تأكيد لما سبق من ان العدم
المحض لا يتميز فيه حال دون حال فلا يمكن ان يقال تجدد امر ما لا وجودي ولا عدمي
اما الوجودي فكما يقال لم يكن الفعل في حال حسنا ثم صار حسنا او لم يكن قبل معين
او شرط او غير ذلك ثم تيسر ذلك المعين او ذلك الشرط او تلك الآلة او غير ذلك
واما العدمي فكما يقال كان قبل مانع او عائق او قبح فعل او غير ذلك عدم فاذا لم يكن
شيء من ذلك كانت الحال حالا واحدة مستمرة توجب ان يستمر العدم وان لا يوجد
العالم البتة قال — قالوا فان كان الداعي الى تعطيل ايجاد الوجود
عن افاضة الخير والجود هو كون المعلول مسبوق العدم لا محالة فهذا الداعي
ضعيف قد انكشف لذي الانصاف ضعفه على انه قائم في كل حال ليس في حال اولى
بان يجاب السبق من حال اقول — هذا جواب عما يستدل به على حدوث
العالم وقد سبقت الاشارة اليه وهو ان يقال علة الحاجة الى المؤثر هو الحدوث
فيكون المؤثر في الممكن انما يؤثر ويوجد اذا كان مسبوقا بالعدم لانه لو لم يكن
مسبوقا بالعدم لم يفتقر الى المؤثر والموجد والجواب — عنه من وجهين
احدهما انا قد بينا ان علة الحاجة الى المؤثر هو الامكان دون الحدوث فيكون هذا
الاستدلال فاسدا بان ضعفه الثاني ان العالم لو وجد قبل ان وجد بالف سنة
او اقل او اكثر لم يخرج بهذا القدر من التقدم عن مسبوقية العدم فلزم ان لا تخصص
وجود العالم لاجل هذه العلة بوقت دون وقت وذلك يبطل كون ما ذكروه علة
للحدوث قال — واما كون المعلول ممكن الوجود في نفسه واجب
الوجود بغيره فليس يناقض كونه دائم الوجود بغيره كما تبين عليه اقول —
هذا جواب — عما يقال شرط كون الشيء واجب الوجود بغيره ان يكون مسبوق
العدم لانه لو كان دائم الوجود لاستغنى عن المؤثر لان المؤثر اما ان يؤثر في
الوجود الحاصل وتحصيل الحاصل محال واما ان يؤثر في الوجود او الوجود
اللاحق فيكون مسبوق العدم لا محالة فيكون المعلول انما يجب بغيره اذا كان

مسبوق

مسبوق العدم غير دائم الوجود وجوابه — انا بينا من قبل ان كون الشيء
واجب الوجود بغيره الحاصل من كونه واجب الوجود بغيره دائما او مؤقتا والعام
لا يناقض الخاص قال — واما كون غير المتناهي كلا موجودا لكون
كل واحد واحد منها موجودا فهو وهم خطأ فليس اذا صح على كل واحد حكم صح على
كل حاصل والاصح ان يقال الكل من غير المتناهي يمكن ان يدخل في الوجود لان كل
واحد يمكن ان يدخل في الوجود فيحمل الامكان على الكل كما حمل على كل واحد قالوا ولم
يزل غير المتناهي من الاحوال التي يذكرونها معدوما لا شيئا بعد شيء اقول —
هذا جواب — عن الوجه الاول الذي تمسك به المتكلمون وهو انه لو كان
العالم قديما لكانت الامور الغير المتناهية جملة موجودة لكون كل واحد منها موجودا
فقال لا يلزم من كون كل واحد موجودا كون الكل جملة موجودا فانه ليس كل حكم
يصح على كل واحد من الكل يصح على ذلك الكل فانه يصح الحكم على كل واحد من غير
المتناهي يمكن ان يدخل في الوجود ولا يصح على ذلك الكل بانه يمكن ان يدخل في
الوجود وهذا فان مقدورات الله تعالى غير متناهية ويمكن دخول كل واحد
منها في الوجود دون الكل وهو في مثل ما نحن فيه ظاهر فان العالم وان قلنا
انه حادث فلا شك في ان كل واحد من الحركات الفلكية من اول وجود العالم
كانت موجودة في وقت ما ونحن نعلم بالضرورة ان وقتا ما من الاوقات لم يجتمع
جملة تلك الحركات في الوجود بل لم يوجد منها في كل وقت الا حركة فكان ما قبلها
وما بعدها معدومين فبطل ما قالوه واما كون الماضي جميع الكل فهو اعتبار
لا تحقق كما ذكرناه من المثال قال — وغير المتناهي المعدوم قد
يكون فيه اكثر واقل ولا يسلم ذلك كونها غير متناهية في العدم اقول —
هذا جواب — عن الوجه الثالث وهو انه لا تزال تزداد تلك الامور
وغير المتناهي لا يقبل الزيادة والنقصان فقال — لم قلتم ان غير المتناهي لا يقبل
الزيادة والنقصان فان غير المتناهي لما لم يكن له وجود لا يلزم من اعتبار زيادة او نقصان

فيه كونه غير متناه فإن الأعداد التي لا نهاية لها من الواحد أكثر من الأعداد
التي لا نهاية لها من الاثنين وهي أكثر من التي من الثلاثة وهكذا ولا يقدح ذلك في
كونها غير متناهية قال ——— وأما توقف الواحد منها على أن يوجد
قبله ما لا نهاية له أو احتاج شيء منها إلى أن يقطع إليه ما لا نهاية له فهو قول
كاذب فإن معنى قولنا كذا توقف على كذا هو أن الشيئين وُصفا معًا بالعدم ولكن
لم يكن يصح وجوده إلا بعد وجود المعدوم الأول وكذلك الاحتياج ثم لم يكن
البتة ولا في وقت من الأوقات يصح أن يقال إن الحوادث كان موقوفًا كلها أو كل موقوفًا
على وجود ما لا نهاية له أو محتاجًا إلى أن يقطع ما لا نهاية له بل أي وقت فرضت
وجدت قبله وبين الآخر لبثًا متناهيًا ففي جميع الأوقات هذه صفته لأشياء
والجميع عندكم وكل واحد واحد أقول ——— هذا جواب الوجه الثاني
وهو أنه لو كانت تلك الأمور غير متناهية لتوقف كل واحد منها على انقضاء ما لا
نهاية له أو يحتاج إلى أن يقطع إليه ما لا نهاية له فقال إن ذلك ممنوع فإن معنى
قولنا توقف هذا على ذلك أنهما إذا كانا معدومين يصح وقف عليهما أنه لم يكن
وجود هذا إلا بعد وجود ذلك ومثل هذا لا يتحقق فيما نحن فيه فإنه لم يمكن أن
يكون وقت من الأوقات يصح أن يقال هذه توقف وجود هذا على انقضاء ما لا نهاية
له فإن أي وقت فرضت وجدت قبله وبين هذا أمورًا متناهية فلم يصح في وقت
من الأوقات عدم هذا أن يقال وجوده يتوقف على ما لا نهاية له بل أبدًا يتوقف
على ما هو متناه وكذا القول في الاحتياج فإن معنى قولنا هذا يحتاج إلى ذلك
أنه لا يمكن أن يوجد إلا بعد وجود ذلك وذلك عند عدمهما ولا وقت من أوقات
عدم هذا يصح فيه أن يقال إن هذا محتاج إلى أن يقطع إليه ما لا نهاية له بل
في كل وقت إنما يحتاج أن يقطع إليه ما له نهاية وهذا على قولكم ألزم فإن الكل
وكل واحد عندكم شيء واحد وإنما يقطع إلى كل واحد واحد فيقطع إلى كل واحد
أمرًا متناهيًا قال ——— فإن عنيتم بهذا التوقف أن هذا لم يوجد إلا بعد

وجود أشياء كل واحد منها في وقت آخر لا يمكن أن يحصى عددها وذلك محال فهذا
نفس المتنازع فيه أنه ممكن أو غير ممكن وكيف يمكن أن يكون مقدمة في إبطال
نفسه أيا ما تغير لفظها تغير إلا تغير المعنى أقول ——— لما بيّن أن
على ما ذكر من تفسير التوقف لا يلزم المحال قال إن عنيتم بالتوقف أمرًا وراء ما ذكرنا به صح
وهو أنه لم يوجد هذا إلا بعد وجود أشياء كل واحد منها في وقت وتلك الوجودات
لا نهاية لها فهذا عين المتنازع فيه فلا يمكن أن يجعل مقدمة في إبطال نفسه
فإن النزاع إنما وقع في أن هذا ممكن أو غير ممكن قال ——— فيجب من اعتبار
ما نبهنا عليه أن تكون نسبة الصانع الواجب الوجود غير مختلفة النسب إلى الأوقات
والأشياء الكائنة عنه كونًا أوليًا وما يلزم ذلك الاعتبار لزومًا ذاتيًا إلا ما يلزم
اختلافات يلزم سببها فيتبعها التغير أقول ——— لما أجاب عن أدلة
الخصوم رجع إلى الأول فقال واجب الوجود يجب أن تكون نسبته إلى الأشياء الكائنة
عنه والأوقات الكائنة فيها كونًا أوليًا وما يلزم ذلك لزومًا ذاتيًا نسبة واحدة
نعم قد يلزم من الأشياء الكائنة عنه لا كونًا أوليًا اختلافات تتبعها تغيرات
كالاختلافات الحاصلة من الأوضاع الفلكية والأمور العنصرية فيتبع تلك الاختلافات
تغيرات قال ——— فهذه هي المذاهب والك الاختيار بعقلك دون
هواك بعد أن تجعل واجب الوجود واحدًا أقول ——— هذا ظاهر المعنى
فلا احتياج إلى شرح والله أعلم النمط السادس في الغايات ومباديها
وفي الترتيب أقول ——— غاية الشيء ما ينتهي إليه حركته ومبدأ الشيء
ما منه الشيء علة فاعلة وفيه مسائل المسألة الأولى في أن الفعل الإرادي
مستكمل وهذه كالتكملة لمسألة حدوث العالم وقدمه فإنه لما استدل على قدمه
بأن الموجد الواجب الوجود يجب كونه متساوي النسبة إلى الأشياء الكائنة عنه وإلى
أوقات الكون وإنما يتم ذلك أن لو لم يكن الموجد فاعلًا بالقصد والإرادة فأراد
أن يصحح ذلك ليتم الاستدلال وإنما هي كالمقدمة للمسألة الآتية بعدها وهي أن حركات

الافلاك شوقية تشبهية وانما يتم ذلك اذا لم يكن لتلك الحركات للعناية
بالسافلات فاراد ان يبين ان العالي يكون بذلك مستكملا بالخسيس لينفي ذلك
وفي هذه المسألة فصول الاول ـــ في تعريف الغني و...
سبقه انه عرف ما الغني الغني التام هو الذي يكون غير متعلق بشيء خارج عنه في امور
ثلثة في ذاته وفي هيئات متمكنة من ذاته وفي هيئات كمالية اضافية لذاته ومن
احتاج الى شيء خارج الى نحوه لقوله ـــ انواع الاشياء بحسب الغنى
ثلثة غني مطلق وفقير مطلق وغني غير مطلق فالغني المطلق هو الذي لا يكون موقوف
الوجود على الخارج عنه لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية التي لها اضافة مثل العلم
والقدرة والعالمية والقادرية فانها صفات لها اضافة الى المعلوم والمقدور
فهذا هو الغني المطلق التام واما الفقير المطلق فهو الذي يكون موقوف الوجود
على الخارج في جميع ذلك والغني الغير المطلق هو الذي يكون موقوف الوجود
على الخارج عنه في بعض هذه الامور دون بعض وانما لم يذكر الصفات الاضافية
المحضة لانها متوقفة الوجود على الخارج عنه فان المبدأ لا يكون مبدأ الا لذي مبدأ
والاضافيان معا وهما امران متضايفان لان الاضافة بين الشيئين متأخرة عنهما
الفصل الثاني في ان الله تعالى لم يخلق العالم لان الاحسان اولى به من تركه
كما زعم بعض الناس قال ـــ تنبيه اعلم ان الشيء الذي انما يحسن بان
يكون عنه شيء اخر ويكون ذلك الشيء اليق واولى من ان لا يكون فانه اذا لم يكن عنه
ذلك لم يكن ما هو احسن واولى به مطلقا الى نحوه اقول ـــ الذي
يفعل فعلا لاجل ان ذلك الفعل احسن به واجمل او اليق او اولى فهو بذلك
الفعل مستكمل كمالا لم يكن لولا ذلك الفعل وذلك الفعل غيره فيكون مستكملا
بغيره والمستكمل بالغير ناقص بالذات مفتقر الى اكتساب ذلك الكمال فلا
يكون غنيا مطلقا فان قلت ـــ الفعل منه لا من غيره فلا يكون مستكملا
بغيره مفتقرا اليه قلت ـــ فعل الشيء خارج عنه مغاير له غير لازم
وكان

وكان في ذاته غير كامل بخلاف الصفات اللازمة للذات فانها تقتضيها الذات فالذات
لا تقتضيها الا لكون الصفة كاملة في نفسها بخلاف الصفة المفارقة وانما قال لا يكون ما
هو احسن واولى به مطلقا وانما لا يكون ما به احسن واولى مضافا لان الشيء قد يكون احسن
واولى من ان لا يكون مطلقا كاللذة المبرأة عن الالم فانها احسن من ان لا يكون مطلقا فانها
اذا لم تكن مبرأة لم تكن لذة او كانت الا انها مشوبة بالالم فان اللذة المبرأة عن الالم اولى
واحسن من ذلك وقد يكون احسن واولى مضافا كاللذة المشوبة بالالم فانها انما تكون
احسن واولى من ان لا يكون مضافا الى احوال البعض ولا يكون حسن بعض فان هذه اللذة اذا
لم يكن فان لم تكن لذة كانت هذه اللذة احسن من ان لا تكون ولا يكون يكون على هذا الوجه وان
كانت لذة كانت غير مشوبة فلا يكون هذه اللذة احسن من ان لا يكون ويكون لا يكون على هذا الوجه
فظهر ان الشيء قد يكون احسن من ان لا يكون مطلقا وقد يكون احسن من ان لا يكون مضافا
والشيء في كل واحد منهما لكون فاقدا للاحسن من الوجهين فهو مفتقر الى اكتساب
الكمال من احد الوجهين الفصل الثالث في ان الحق لا يفعل شيئا لاجل شيء
ولا يفعل العالي شيئا لاجل السافل قال ـــ تنبيه هل تعرف ما يقال من ان
الامور العالية تحاول ان تفعل شيئا لما تحتها لان ذلك احسن بها وليكون فعاله الجميل
وان ذلك من المحاسن والامور اللائقة بالاشياء الشريفة وان الاول الحق يفعل
شيئا لاجل شيء وان لفعله لمية اقول ـــ لما بين ان الذي يفعل شيئا لاجل
انه احسن به واليق يكون مستكملا بذلك الفعل ناقصا بالذات صرح بالمقصود
من ذلك وهو ان العالي لا يفعل شيئا لما تحته لاجل ان ذلك احسن به او اليق او
ليكون فاعلا للجميل وتاركا للقبيح يستحق المدح او لا يستحق الذم والا كان ناقصا
بالذات مستكملا بالغير وانه واجب الوجود فيجب ان لا يفعل لاجل شيء فيكون فعله
لغرض والفاعل لغرض انما يفعل لذلك الغرض اذا كان ذلك اولى به واحسن به
من ان لا يكون فان قلت ـــ قد لا يكون احسن به واولى من ان لا يكون
بالنسبة اليه بل بالنسبة الى الغير قلت ـــ كونه احسن للغير ان كان

لحسن به لم يكن صح

الحسن به عاد الكلام وان لم يكن غرضاً فلم يكن الفعل لاجله ومما ذكره ردٌّ على من يقول
ان الله تعالى يفعل ما يفعل لمصالح العباد الفصل الرابع في تفسير
الملك قال تنبيه اتعرف ما الملك الملك الحق هو الغني
الحق مطلقاً ولا يستغني عنه شيء في شيء وله ذات كل شيء لان كل شيء منه او مما منه ذاته
فكل شيء غيره فهو له مملوك وليس له الى شيء فقر اقول يعني هذا
الفصل بيان الاسم من فروع ما تقدم فالملك الحق هو الغني وهو الذي يستغني عن
كل ما عداه ويفتقر اليه كل ما عداه في ذاته وصفاته اما بواسطة او بغير واسطة
ويكون كل ما عداه مملوكاً له بملك كل شيء ولا يملكه شيء وذلك هو الواجب الوجود
تعالى وهو مركب من امر سلبي وهو سلب الافتقار الى غيره وامر اضافي وهو افتقار
الغير اليه الفصل الخامس في تفسير الجود قال تنبيه
اتعرف ما الجود الجود افادة ما ينبغي لا لعوض فلعل من يهب السكين لمن لا ينبغي له
ليس بجواد ولعل من يهب ليستعيض معامل وليس بجواد اقول يشترط
في الجود امران احدهما افادة ما ينبغي ان يفاد والثاني ان يكون تلك الافادة لا لعوض اما الاول
فلان افادة ما لا ينبغي لا يكون جوداً كمن يهب السكين لمن يقتل به من لا يجوز قتله واما الثاني
فلان افادة ما ينبغي لعوض معاملة واعتياض كمن يهب درهماً ليعطى رغيفاً او ليثاب عليه
فهو بذلك معامل مستعيض فليس بجواد قال وليس العوض كله عينياً
بل وغيره حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتوصل الى ان يكون على الاحسن او على
ما ينبغي فمن جاد ليشرف او ليحمد او ليحسن به ما يفعل فهو مستعيض غير جواد فالجواد
الحق هو الذي يفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي لشيء يعود اليه
اقول لما بين ان الجود هو افادة ما ينبغي لا لعوض بين ان كل مطلوب
يحصل بالافادة عوض سواء كان مالاً او ثناء او مدحاً او تخلصاً من ذم او كونه على الاحسن
او ما ينبغي فكل ذلك عوض فمن جاد لاجل هذه الامور فهو بذلك الجود مستعيض فالجواد
بالحقيقة من يفيض منه الفوائد لا لشوق الى شيء وطلب يقصد به شيئاً يعود اليه
قال

قال واعلم ان الذي يفعل شيئاً لو لم يفعله قبح منه او لم يحسن منه فهو
بما يفيده من فعله متخلص اقول لما بين ان العوض كل مطلوب يحصل بالافادة
سواء كان تحصيلاً على مطلوب او تخلصاً من مهروب اراد ان يبين ان من يفعل لئلا يقبح
منه ترك الفعل او ليحسن به ذلك فهو بالفعل متخلص عن القبح وطالب الحسن فيكون
مستعيضاً بالفعل والافادة لا جواداً فان قلت لو لم يعتبر في الجود قصد الافادة
لكان الحائط اذا سقط وظهر تحته كنز لانسان ان يكون ذلك من الحائط جوداً ولكانت
افادة النار الضوء لمحتاج اليه جوداً قلت لعله يعتبر في كون الافادة جوداً
الحاجة المفيد بما يفيده وان لم يعتبر قصد الافادة وعلى هذا لا يجعل ما ذكرناه رسماً للجود
بل شرطاً له فان قلت لو افاد انسان غيره شيئاً لا لعوض لكن لم يقصد افادته
لا يعد تلك الافادة جوداً قلت المباحث الحقيقية لا ينظر فيها الى الاستعمالات
العرفية الفصل السادس في ان الفاعل لعوض الغير فاعل لغرض نفسه
قال اشارة والعالي لا يكون طالباً امراً لاجل السافل حتى يكون ذلك جارياً منه
مجرى الغرض فان ما هو غرض قد يتميز عند المختار من نقيضه ويكون عند المختار انه
اولى واحب حتى انه لو صح ان يقال فيما انه اولى في نفسه وحسن ثم لم يكن عند الفاعل
ان طلبه وارادته اولى به واحسن لم يكن غرضاً فاذن الجواد والملك الحق لا غرض له والعالي
لا غرض له في السافل اقول هذا رد على من يقول ان الله تعالى لا يفعل ما يفعل
لغرض نفسه بل لغرض الغير فقال الغرض متميز عند الاختيار من نقيضه والمختار
يرجحه على نقيضه بالاختيار ولا يكون ذلك الا قابل يرجح له على نقيضه ويجب ان يكون
ذلك عند المختار اولى واحب حتى انه لو لم يكن كذلك لم يكن غرضاً للفاعل المختار سواء كان
في نفسه اولى واحب او لم يكن فعلم ان من يفعل لغرض الغير يكون حصول ذلك الغرض
للغير غرضاً له والجواد والملك الحق لا يفعل شيئاً لغرض اصلاً لا لنفسه ولا لغيره
والعالي لا يفعل لغرض السافل شيئاً والا لكان حصول غرض السافل غرضاً له فكان فعله
لاجل السافل فكان مستكملاً بالخسيس قال تنبيه كل دائم حركة بارادة

فهو متوقع احد الاغراض المذكورة الراجعة اليه حتى يكونه متفضلا او ممتدحا
للمدح فلاجل غرض ذلك يفعله اجل من الحركة والارادة اقول يلزم
مما تقدم قضية كلية وهي ان كل من يفعل حركة ارادية فله غرض من الاغراض المذكورة
وتنعكس عكس النقيض الى ان ما لا يفعل لغرض من الاغراض فليس فعله حركة ارادية فاذا
ضممنا اليه عكس نقيض قولنا ان كلما يفعل حركة فله غرض لزم منهما ان ما لا غرض
له من فعله فليس فعله حركة ولا ارادياً الفصل السابع في سؤال يورد
على ما قال وجوابه قال وهم وتنبيه اعلم ان ما يقال من ان
فعل الخير واجب حسن في نفسه لا مدخل له في اختيار الغني الا ان يكون الاتيان
بذلك الحسن نزاهة ومجده وتزكية ويكون تركه نقصا منه وثلمة وكل هذا ضد الغني
اقول توجيه السؤال ان يقال الغني لا يفعل فعلا لغرض نفسه
ولا لغرض غيره وانما يفعل لكون ذلك الفعل خيرا وحسنا وواجب ان يفعل وجوابه
ان الاتيان بذلك الحسن اما ان يكون احسن او لا يكون فان كان كان الفاعل مستكملا بذلك
الفعل دافعا عن نفسه النقص وان لم يكن الاتيان به احسن لم يكن الاتيان به لاجل حسنه
فانه لو كان الاتيان به لحسنه كان الاتيان به احسن لانه انما يفعل لاجل كون الشيء حسنا
كان الاتيان به احسن هذا خلف الفصل الثامن في تفسير عناية الحق
بالكائنات قال اشارة لا تجاوز طلبت مخلصا الا ان تقول ان تمثل
النظام الكلي في العلم السابق مع وقته الواجب اللائق يفيض منه ذلك النظام على
ترتيبه في تفاصيله معقولا فيضانه وذلك هو العناية وهذه جملة ستهدى سبيل
تفصيلها اقول لما ثبت ان واجب الوجود لا يفعل شيئا لغرض اصلا
احتاج الى تفسير عنايته بالكائنات فقال العناية هي فيضان النظام الكلي المعلوم
في العلم السابق الازلي على ترتيبه وتفصيله المعلومين بالعلم الازلي معلوما ذلك الفيضان
وذلك لان واجب الوجود يعلم ان الاحسن والاكمل في كل نوع ما هو وان اللائق بكل
واحد من الاوقات ما هو من تلك الانواع فينتظم من هذين الامرين نظام كلي مترتب على

الاحسن

الاحسن بحسب والاكمل بحسب تفصيل علمه بهذا النظام الكلي وترتيبه مفصلا وفيضانه عنه
معلوما فذلك الفيضان هو العناية وهذه الجملة ستأتي تفصيلها وهذا آخر فصول
المسئلة الاولى وينتظم من هذه الفصول ادلة تدل على ان واجب الوجود غير فاعل
بالقصد والاختيار والارادة الاول انه غني تام بالاتفاق وكل ما يكون غنيا
لا حسن به من ان لا يكون عنه شيء فقد بين بنحو من الشكل الثاني ان واجب الوجود
ليس يكون شيء عنه احسن من ان لا يكون فقد حصلنا على هذا من المقدمتين الاوليين وكلما يفعل
بالقصد والارادة يكون كون ذلك الفعل عنه اولى به واحسن من ان لا يكون لما عرفت
في الفصل السادس ينتج ان واجب الوجود ليس فاعلا بالقصد والارادة الثاني
انه ملك بالاتفاق والملك الحق هو الغني التام والغني المطلق هو الذي لا يفعل شيئا
لغرض والفاعل بالاختيار والارادة فاعل لغرض فواجب الوجود غير فاعل بالارادة الثالث
ان واجب الوجود جواد مطلق والجواد المطلق لا يفعل لغرض والفاعل بالارادة فاعل
لغرض فواجب الوجود غير فاعل بالارادة والحاصل من هذا كله ان واجب الوجود
لو كان فاعلا بالارادة فاما ان يكون فعله لغرض او لا يكون والثاني باطل لما مر في الفصل
السادس والاول باطل ايضا لان ذلك الغرض اما ان يكون هو ان الفاعلية احسن به
من التاركية او المدح والثنا او التخلص من الملامة او شيء مما عد قبل من الاغراض او
نفع الغير وكل ذلك باطل لافضائه الى استكماله بذلك الغرض فان قلت
انه يفعله لا لغرض بل انما يفعله لان ذلك الفعل في نفسه حسن قلت قد
اجبنا عنه فان قلت اذا لم يكن يفعل لغرض نفسه ولا لغرض الغير فما وجه
العناية بالكائنات المتفق عليها قلت معنى العناية ما ذكرناه واعلم انك اذا
تأملت عرفت ان الوجوه المذكورة كلها خطابية المسئلة الثانية في اثبات العقول
المفارقة ونعني بالعقل الموجود الذي ليس بجسم ولا جسماني ولا متعلق بشيء من الاجسام
تعلق التدبير والتصرف وسلك ها هنا طريق الاوائل في الاستدلال بكون حركات الافلاك شوقية تشبهية
وفيه فصول الفصل الاول قال تنبيه قد علمت ان الحركات السماوية

قد تعلق بارادة كلية وارادة جزئية ويعلم ان مبدأ الارادة الكلية المطلقة
الاول يجب ان يكون ذاتا عقلية مفارقة فان كانت مستكملة بالجوهر فضيلتها
لم تحتج بها فحركات ارادة بما يشبه العناية المذكورة اقول ـــــــ قد تقدم
من قبل ان مبدأ الحركات الفلكية صاحب ارادة كلية وصاحب ارادة جزئية وان
ما هو مبدأ الطلب ان يكون ذاتا عقلية مفارقة اي يكون جوهرا مفارقا لا جسما ولا
جسمانيا والجوهر العقلي ان كان كاملا بذاته غير مستكمل بالفلك كان عقلا محضا وكانت
ارادته الكلية شبيهة بالعناية التي ذكرناها وان كان مستكملا بالفلك كان نفسا
وقد سبق ذلك كله قبل قال ـــــــ وانت تعلم ان المراد الكلي ليس مما يتجدد ويتصرم
على انقطاع او على اتصال بل اما ان يكون محصل الطبيعة او معدومها والامور الدائمة لا
يجوز ان يقال لم يزل شيء لها مفقودا ثم حصل ولا يجوز ان يقال لم يزل حاصلا وهو مطلوب
بل كل دائم لا بقا حاضرة حقيقية ليست جزئية ولا ظنية او تخيلية اقول ـــــــ
لما بين ان مبدأ الحركات الفلكية اما عقل محض واما نفس اراد ان يبين ان محرك
الفلك ليس عقلا محضا ودل على ذلك بان المراد الكلي لا يكون متجددا او متصرما سواء
كان التجدد والتصرم على انقطاع كالحركات المستقيمة التي تنتهي الى سكون ثم تبتدئ
حركة اخرى مضادة للاولى او على اتصال كالحركات الدورية التي تجري على الاتصال
وتصل كل متجدد بمتصرم بل يكون امرا واحدا كليا مستمرا لا احتمال فيه للتغير والتجدد
بل يكون ذلك المراد اما معدوما دائما او محصلا موجودا دائما والامور العقلية
التي لا تتغير في كمالاتها لا يمكن ان يقال فيها لم يكن شيء مما لها حاصل في الازل ثم حصل
او كان حاصلا دائما ثم انه مع ذلك مطلوب اما الاول فلافضائه الى تغير كمالاتها
واما الثاني فلان طلب الحاصل محال فثبت ان المراد الكلي لا يكون مطلوبا ليحصل
لكن المحرك للفلك يطلب بحركته حصول امر ما فليس هو عقلا محضا لان كمالاته
عقلية حقيقية لا جزئية ظنية ولا تخيلية فهو اذن نفس قال ـــــــ وليس
نسبة المثال لما ذكرنا الى الاجسام السماوية نسبة نفوسنا الى اجسامنا في انحل
منها

تنهما حيوان واحد كما عليه حالنا لان نفس الواحد منا مرتبطة ببدنه من حيث تتممه
لمطلب مبادي الكمال منه ولولا هذا لكانا جوهرين متباينين واما نفس السماء فهو
صاحب الارادة الجزئية او صاحب ارادة كلية تتعلق بها لينال ضربا من الاستكمال
ان كان وفيه سر اقول ـــــــ لما بين ان محرك الفلك ليس عقلا محضا
بل هو نفس اراد ان يبين ان نسبة النفس الفلكية الى الفلك ليست كنسبة نفوسنا الى
ابداننا في ان يحصل من كل نفس وبدنها حيوان واحد ودل على انه يحصل من نفس كل واحد
منا وبدنه حيوان واحد ان نفس كل واحد منا مرتبطة ببدنه ارتباطا تتمم بذلك البدن
لتطلب بذلك التتميم مبادي الكمالات اعني الامور المكملة لها وهذا يقتضي ان يكون
الحاصل من النفس والبدن حيوانا واحدا لانه لو لم يكن كذلك لكانا جوهرين متباينين
لا ارتباط بينهما واما نفس الفلك فانها ليست كذلك اعني ليست مرتبطة بالفلك
ارتباطا تتمم الفلك طالبة بذلك التتميم مبادي الكمالات بل نفس الفلك صاحب الارادة
الجزئية او صاحب ارادة كلية تتعلق بها لتنال ضربا من الكمال وهذا اشارة الى ان نفس الفلك
صاحب ارادة جزئية او صاحب ارادة كلية غير مطلقة بل على نحو من الجزئي كما سبق
الاشارة اليه اذ اعتبار المعنى بمعين لا يمنع الكلية وتلك الارادة الكلية تتعلق بالفلك
لينال ضربا من الكمال والحاصل ان النفس الفلكية تشبه العقل المحض من حيث انها
لا تتعلق بالفلك تعلق التتميم وبذلك تفارق نفوسنا وتشبه نفوسنا في انها مستكملة بالفلك
وبه تفارق العقل المحض واما السر الذي ذكره فهو انه لما بين ان محرك الفلك ليس صاحب ارادة
كلية مطلقة بقي ان يكون المحرك شيئا واحدا اما صاحب ارادة جزئية او صاحب ارادة
غير مطلقة واما ان يكون المحرك شيئين احدهما صاحب الارادة الجزئية والاخرى
صاحب ارادة كلية غير مطلقة فلما لم يذكر الثاني صريحا اومأ اليه بتسميته سرا
والاشبه ان هذا السر هو السر الذي ذكره في النمط الثالث حيث قال ولا يمتنع
عرضي يقف عنده لمعين كلي وبحث هذا في الفصل الثاني في عرض النفس
المحركة للفلك من النمط قال ـــــــ اشارة وبعد ولا يمكن ان يقال ان

تحريكها للسماء لداع شهواني او غضبي بل يجب ان يكون اشبه بتحريك ما عن عقلنا العملي ولا بد
وان يكون لمعشوق او مختار اما لنيل ذاته او حاله او لنيل ما يشبههما اقول
لما بين ان حركة الفلك نفسانية وقد سبق ان كل محرك فانما تحرك لامر داع الى التحريك والمطلوب
بالحركة الارادية اما حسي كاللذة او وهمي كالغلبة او خير مظنون او خير حقيقي وطالب اللذة
الشهوة وطالب الغلبة الغضب وطالب الخير المظنون القوة الظانة وطالب الخير الحقيقي
هو العقل اذا عرفت هذا فنقول لا يمكن ان يكون داعي النفس الى التحريك
شهوانيا او غضبيا لان الشهوة والغضب كل واحد منهما يدعو الى حال ملائمة ويمنع ان يكون
للفلك حال غير ملائمة ينتقل عنها الى حال ملائمة فاستحال انتقاله عليه ولان داعي
الشهوة والغضب ينتهي اذا نال المطلوب وداعي نفس الفلك لا ينتهي البتة فامتنع ان يكون
داعي نفس الفلك الى تحريكه الشهوة او الغضب بل يجب ان يكون ذلك الداعي هو الخير
وهذا الداعي يشبه دواعي عقولنا العملية الى حركاتنا وهو طالب الخير وذلك المطلوب
الذي هو الخير لا بد وان يكون معشوقا او محبوبا ومعشوقا لدى الطالب ثم ان كان المطلوب
مما يمكن نيل ذاته او حاله فذاك وان لم يمكن ذاته ولا نيل حال ذاته كان المطلوب ما يشبه نيل صح
ذاته او ما يشبه حال ذاته قال ولو كان الاول لوقف اذا نيل او طلب
المحال وكذلك لو كان لنيل الشبه من حيث يستقر وهو لنيل شبه لا يستقر ولا ينال
بكماله الا على تعاقب يشبه المنقطع بالدائم وذلك اذا كان المتبدل بالعدد مستبقي
نوعه بالتعاقب اقول لم يمكن ان يكون المطلوب نيل ذاته وحاله
لان نيل ذاته وحاله اما ان يكون ممكنا او لا يكون فان كان ممكنا فاذا ناله وقف لان كل
حركة لمطلوب ينتهي عند نيل ذلك المطلوب ولا يمكن ان يقف الحركة الدورية لما
تقدم وان لم يكن ممكنا كان طلبه طلب المحال وطلب المحال محال فثبت انه لا يمكن ان يكون طلبه صح
المطلوب ذات الخير وحاله فوجب ان يكون المطلوب هو التشبه اما بذاته او بصفة
من صفاته والتشبه اما ان يكون تشبها مستقرا او تشبها لا يستقر والاول ايضا محال
لان التشبه المستقر اذا وصل اليه وناله وقف ان كان ممكنا وان كان طالبا للمحال فاذن
هو

هو تشبه لا يستقر والتشبه الذي لا يستقر لا ينال الا بالتعاقب المنقطع بالدائم بان
يكون المتعاقب متبدلا بالعدد ومستبقيا التشبه المطلوب بالنوع وذلك لان التشبه
في تلك الصفة وهو تحصيل تشبه بتلك الصفة لنفسه انما يمكن اذا كان نيل تلك الصفة ممكن
الحصول ببعض اجزائه ممتنع الحصول بتمامه لانه لو كان ممكن الحصول بتمامه فاذا وصل اليه
وقف ولو كان غير ممكن الحصول بكل واحد من اجزائه لاستحال ان يكون مطلوبا فوجب
ان يكون حصول تلك الصفة على سبيل التعاقب المستمر عددا بعد عدد قال
ويكون كل عدد يفرض لما بالقوة يكون له خروج بالفعل لا محالة ولنوعه او لصفته حفظ
بالتعاقب فيكون المعشوق يشبهها تاما بالامور التي بالفعل من حيث برائتها عن القوة لانحا
عنه الخير الفائض من حيث هو تشبه بالعالي لا من حيث هو افاضة على السافل اقول
لما بين ان التشبه في صفة ذلك المعشوق انما يمكن اذا كان نيل تلك الصفة ممكن الحصول
لا بكليته بل بتعاقب اجزائه على سبيل الاستمرار وجب ان يكون كل عدد يفرض منه له خروج
الى الفعل ويكون لنوعه او لصفته حفظا بالتعاقب اي محفوظا به واذا كان كذلك
كان للمشوق تشبها بوجه بالامور العالية وذلك من وجهين احدهما البراءة عن القوة
والامكان فانه اذا كان كل عدد يفرض يخرج الى الفعل لا محالة حصلت البراءة عن القوة
فحصل التشبه به من هذا الوجه الثاني انه يحصل منه الخير الفائض على السافلات لكن من
حيث انه تشبه به في افاضة الخير والجود عليها قال ومبدأ ذلك في
احوال الوضع التي هي هيئات ماضية وانما تخرج ما بالقوة فيها فتخرج الى الفعل بما يمكن من
التعاقب اقول لما بين ان محرك الفلك متشبه بالعقل في الامرين
المذكورين فذلك التشبه سببه ومبدأه في احوال الوضع التي هي هيئات فاضة للاجرام
على السافلات وتلك الهيئات هيئات بالقوة تخرج بالفعل شيئا بعد شيء على سبيل التعاقب
فحصل التشبه به في مجموع الامرين لانه لا يزال شيء منها حاصل الفعل فيكون له شبها دائما
بما بالفعل كما للعقل وكل ما حصل شيء فاض منه خير على السافلات كما للعقل فحصل التشبه
به في هذين الامرين جميعا فظهر من هذا ان كل فلك يتشبه بعقل دائما وانما قال

ولنوعه ولصنفه حفظاً بالتعاقب لان تشبه نفس كل فلك بعقله ان كان مخالفاً لتشبه
نفس الفلك الآخر بعقله بالنوع كان الحفظ للنوع والا كان الحفظ للصنف ولما لم يتبين
ذلك لهم بالقول فيه حركات الافلاك مختلفة بالصنف وان كانت حسية كانت
مختلفة بالنوع ولا حاجة بنا الآن الى تحقيق ذلك فلا جرم ذكروا ذلك مجملاً الفصل
الثالث في ان المتشبه به لكل فلك عقل على حدة قال ______ تنبيه لو كان
المتشبه به واحداً لكان التشبه في جميع السماوية واحداً وهو مختلف ولو كان
لواحد منها بالآخر لتشابهت في المنهاج وليس كذلك الا في قليل اقول ______
من الناس من زعم ان المتشبه به لجميع الافلاك واحد وهو واجب الوجود وابطله
الشيخ بانه لو كان كذلك لكانت حركات الافلاك باسرها متشابهة في الجهة
والبطء والسرعة لان الاشتراك في السبب يقتضي الاشتراك في المسبب
والتالي باطل وكذا المقدم ومنهم من زعم ان كل فلك متشبه بالفلك الذي
فوقه والفلك الاعلى متشبه بواجب الوجود والشيخ ابطله بانه لو كان كذلك
لتشابهت الافلاك في طريق الحركات وسلوك الجهات والبطء وليس كذلك
الا في قليل فان فلك القمر مشابه لفلك البروج في سرعة الحركة والقطب والمنطقة
فان قلت ______ لم لا يجوز ان يكون المتشبه به واحداً وانما حصل الاختلاف
في جهات الحركات وهيآتها لاختلاف المواد حتى يكون مادة كل فلك لا تقبل الا
الحركة الى جهة معينة على هيئة معينة قلت ______ لان الحركة الارادية
يمتنع كونها واجبة او ممتنعة فلو لم تكن الحركة الى الجهتين ممكنة للفلك لم يكن كل فلك
يريد التشبه بالواحد ويختلف ارادات الافلاك في سلوك طريق التشبه
به لكون النحو الحاصل لكل فلك بذلك الطريق اوفق له قلت ______
لان العرض انما هو التشبه بذلك الواحد في كون ما له بالقوة من الاوضاع يخرج
الى الفعل فيكون كل واحد منها فائض الخير والجود على السافلات من
حيث التشبه به كما تقدم وهذا العرض لا يختلف الا بان يكون الخير والجود
نفعه

نفعه على السافلات بأحد الطريقين دون الثاني او يكون احد الطريقين اكمل وانفع
وهو سؤال يأتي جوابه فان قلت ______ لم لا يجوز ان يكون كل فلك متشبهاً
بما فوقه مع اختلاف الحركات في جهاتها وهيآتها قلت ______ لان
المتشبه لما كان يمكنه ان يتشبه بما يتشبه به على الوجه الاكمل فواجب ان يتشبه
به على ذلك الوجه وتشبه السافل بما فوقه في جهات حركاته اتم واكمل فواجب
ان يتشبه به على ذلك الوجه وهذا ما عندي في هذا الموضع الفصل
الرابع في سؤال يورد على ما ذكر قال ______ وهم ذهب قوم الى ان
المتشبه به واحد فقط وان الحركات كان يجوز فيها ان تكون متشابهة
ولكنها لما كانت سواء لها ان تتحرك الى اي جهة اتفق ومال الغرض بالحركة
ثم كان يمكنها ان تطلب الحركة على هيئة نافعة لما تحتها وان لم تكن الحركة
في اصلها لذلك جعلت من الحركة ما لا يستنكف فيه الحركة من الغرض ومن جعلها
على هيئة نافعة اقول ______ توجيه السؤال ان يقول سلمنا انه لو
كان المتشبه به واحداً لتشابهت الحركات في جهاتها وانما يلزم ذلك ان
لو لم يكن لكل فلك غرض سوى التشبه به من الوجهين المذكورين وهذا لان
غرض كل فلك لما تعلق بالتشبه من الوجهين المذكورين اشترك الكل في الحركة
الدورية ولما كان هذا الغرض لا يختلف بجهات الحركات لكنها تختلف في نفع
السافلات اختار كل فلك من الحركة الجهة التي هي انفع ولما كان الاسرع من الجهتين في
كل فلك غير الانفع منهما في الفلك الآخر اختار كل فلك ان يجمع بين نفع السافلات
وبين غرضه من التشبه قال ______ ونحن نقول لو جاز ان يتوخى بهيئة
الحركة نفع السافل جاز ان يتوخى بالحركة ذلك ايضاً وكان لقائل ان يقول لما كان لها
ان تتحرك وتسكن سواء لديها الامران مثل جهتي الحركة ثم كان ان تتحرك انفع للسافل
اختارته بل انه اذا كان الاصل ايضاً لا يعمل لاجل السافل انما تطلب شيئاً عالياً فتتبعه
نفع فيجب ان يكون هيئة الحركة كذلك اقول ______ اجاب عن السؤال

من وجهين احدهما انه لو جاز ان يطلب بقية الحركة نفع السافل لجاز ان يطلب
باصل الحركة ذلك ايضا وحينئذ امكن له ان يتحرك ويسكن اختيار الحركة لاجل العناية
بالسافل والثاني باطل فالمقدم مثله والثاني ان الدليل الدال على ان العالي لا يفعل
شيئا لاجل السافل لا يفعل اصل الحركة لذلك وهذا الجواب احسن من الاول
فانه يرد عليه ان يقال انه ليس السكون والحركة شيئان في الغرض المذكور وهو
التشبه بالعالي في خروج ما له من الكمال من القوة الى الفعل فان السكون لا يخرج
شيئا من القوة الى الفعل فلا يمكن الجمع بين غرضه ونفع السافل وهو الداعي الى الحركة
الى الجهة المعينة وقوله اذا كان الاصل بها لا يفعل شيئا لاجل السافل معناه
الوجه الذي ذكرناه من الوجه الثاني وهو انه يجب ان يطلب امرا عاليا وهو التشبه
المذكور ثم تبع ذلك المطلوب نفع السافل والعناية به كما في اصل الحركة قال
واذا كان كذلك وقع الاختلاف هاهنا بسبب متقدم على ما يتبع الاختلاف من
النفع دون المتشبه بها لامور مختلفة بالعدد وان جاز ان يكون المتشبه به الاول
واحدا ولاجله تشابهت الحركات في انها دورية اقول لما
بين ان الاختلاف في جهات الحركات لا يجوز ان يكون تابعا لنفع السافل وجب
ان يكون ذلك الاختلاف لاسباب متقدمة عليه مختلفة بالعدد بل وبالنوع
ايضا وهي العقول المختلفة نوعا وعددا وان جاز ان يكون المتشبه به واحدا
ولاجل ذلك المتشبه الواحد اشتركت الحركات في كونها دورية وان لم يجز
ذلك كان حركة كل فلك في دوريتها وجهتها لاجل ما له من المتشبه به فان
قلت لو كان المتشبه به الاول واحدا وجب ان يتشابه الافلاك
في حركتها الدورية وجهتها قلت نحن انما ذكرنا ذلك للمطالعة في
انه يجب ان يكون لكل فلك عقل على حدة يتشبه به فقط ان لم يجز
ان يكون المتشبه به واحدا فلا كلام وان جاز ذلك كان الطريق ان يقال
التشابه في الحركة الدورية على التشبه بذلك الواحد وان يقال الاختلاف

في الجهات على الامور المختلفة بالعدد والنوع فاندفع الاشكال
الفصل الخامس في ان العجز عن كنه هذا التشبه لا يقدح فيه قال
زيادة تبصرة الآن ليس لك ان تتكلف بنفسك اصابة كنه هذا التشبه بعد ان تعرفه
بالجملة فان قوى البشر وهم في عالم الغربة قاصرة عن اكتناه ما دون هذا فكيف
هذا اقول لما حصلت الاحاطة بان كل فلك يتشبه بالعالي
بما ذكرناه على سبيل الاجمال فلا نبالي بالعجز عن الاحاطة بكنه هذا التشبه على
سبيل التفصيل فان قوى البشر عاجزة عن احاطة ما دون هذا في الخفاء فكيف
هذا والمراد بعالم الغربة عالم التعلق بالابدان وتدابيرها وعالم القربة هو عالم
التجرد وعود النفس الى وطنها كما قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة الآية
قال وجوابه اذا كان الجرم يريد تشبها ينال منه على التجرد
لم ان يعرض منه في بدنه انفعال يليق بذلك التشبه من طلب الدوام كما
يعرض في بدنك من انفعالات تتبع انفعال نفسك وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة
فيه فربما لاح لك سر واضح خفي فاجتهد اقول لما ذكر ان
العجز عن الاحاطة بكنه هذا التشبه لضعف القوى البشرية عن الاحاطة بامثاله
شبه انفعالات الابدان الفلكية عن نفوسها بانفعالات ابداننا عن نفوسنا
فان الواحد منا اذا اراد التشبه بشيخه في بعض كمالاته العلمية او باستاذه
في بعض كمالاته العلمية يعرض في بدنه انفعال تابع لانفعال نفسه حتى لا يكاد
يفتر عن العمل في العلم اللذين هما شيمة شيخه واستاذه لينال ذلك الكمال على
ابلغ ما يمكن وكذلك النفوس الفلكية اذا ارادت التشبه بالعالي الذي تتشبه
به تبع ذلك انفعالات الابدان الفلكية لينال ذلك التشبه على الدوام ثم انه حرض
طالب الحق على المجاهدة ليظهر له السر الواضح الخفي فيه والمجاهدة قد تعني بها
بذل الجهد في استعمال القوة العملية وتصفية الباطن فان النفوس ربما تطلع بواسطة
ذلك على خفايا الحقائق وذلك السر هو النفس الناطقة الفلكية كما نبهنا عليه في

آخر النمط الثالث وانما سماه بالتنبيه لاعراضه عن التصريح به وسماه بالواضح نظرا
الى الادلة الموضحة له وسماه بالخفي لخفائه في نفسه قبل الوقوف على ادلته
قال — واعلم انه كيف يمكن ذلك وانها هيئة تشبه الخيالات لا
عقلية صرفة وان كانت خيالات عن عقلية صرفة بحسب استعداد تلك القوة الجسمانية
وانت ستلوح لك المعقولات في شيء تصير محاكاة لها من خيالك بحسب استعدادك
وربما تأدت الى حركات من بدنك ثم ان استعملت ضربا آخر من البيان مناسبا لما كانت فيه
فاسمع اقول — لما ذكر ان بدن الفلك يفعل انفعالا يليق بذلك
التشبه بالعالي اراد ان ينبه على كيفية ذلك الانفعال تبعا لارادة النفس فقال
ان ذلك الانفعال يكون هيئة تشبه الخيالات لا عقلية صرفة وان كانت
تلك الخيالات حاصلة عن التعقلات الصرفة وتلك الهيئة تحصل بحسب
استعداد القوة الجسمانية التي للفلك وحاصل هذا الكلام ان النفس اذا ارادت
التشبه بالعالي عرض لجسم الفلك هيئة تشبه الخيالات بحسب استعداد
القوة الجسمانية التي له وتلك الهيئة تتبعها حركة جرم الفلك كما ان الواحد
منا اذا لاحت له معقولات حصل في خياله محاكاة لتلك المعقولات بحسب
استعداد قوته الجسمانية التي له في خياله وتلك الهيئة الحاصلة في الخيال
ربما تأدت الى حركات من بدنه كمن تشكل عليه مسئلة علمية فانه اذا حصل
في نفسه مقدمات علمية كلية منتجة للمطلوب حصل في الخيال هيئة موجبة نوعا
من الحركة في بدنه فربما قام وقعد وجاء وامثال ذلك من الحركات النمط
الثاني في اثبات العقول وهو مبني على ان حركات الافلاك غير متناهية وفيه
فصول الاول — فيما يقال عليه التناهي واللاتناهي قال
نسبة القوة قد تكون على اعمال متناهية مثل تحريك القوة التي في المدرة وقد
تكون على اعمال غير متناهية مثل تحريك القوة التي في السماء تسمى الاولى متناهية
والاخرى غير متناهية وان كانا قد يقالان لغير المعنيين اقول —

التناهي

التناهي واللاتناهي انما يلحق الكم بالذات كان الكم منفصلا او متصلا فيقال
جسم متناه وعدد متناه وجسم غير متناه وعدد غير متناه واما القوة فانما يلحقها
التناهي واللاتناهي بحسب ما لها من الافعال فان القوة ان كانت تقوى على
افعال متناهية في العدة والمدة يقال لها قوة متناهية كالقوة التي في المدرة
على تحريكها وكقوى اجسامنا على تحريكها وان كانت القوة تقوى على افعال غير
متناهية اما في العدة او المدة يقال لها قوة غير متناهية وظهر ان القوة اما متناهية
او غير متناهية الفصل الثاني في ان الحافظ للزمان هو الحركة المستديرة
قال — الحركات التي تفعل حدودا ونقطا هي التي يقع بها الوصول
والبلوغ عن محرك موصل يكون في آن الوصول موصلا بالفعل فان الايصال ليس
مثل المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا يقع في آن ثم انه يزول كونه موصلا في جميع
زمان مفارقة المتحرك للحد فيكون صيرورته غير موصل دفعة وان بقي زمانا لا
يكون الشيء مفارقا فاستحركا اقول — كل حركة مستقيمة تعقبها سكون
لانها تنتهي الى حد لا يتجاوزه لما تبين من تناهي الابعاد وذلك الحد يكون نقطة وهو
المعني من قوله تفعل حدودا او نقطا فاذا انتهت الى ذلك الحد ولم تتجاوزه فان
لم تعقبها حركة فقد اعقبها سكون وان اعقبها حركة لزم ان يكون بين الحركتين
سكون لان الوصول الى ذلك الحد يكون من موصل وهو القوة المحركة والموصل
انما يكون موصلا بالفعل في آن لان الوصول الى ذلك الحد لو كان في زمان لكان
ذلك الحد منقسما هذا خلف — وهذا بخلاف الحركة والمفارقة فانهما لا يقعان
الا في زمان وسبب ان ايصال الموصل الى ذلك الحد ايضا لا بالفعل يقع في آن
ثم يزول عن ذلك الموصل كونه موصلا بالفعل ايضا في آن لكن يستمر في جميع
زمان المفارقة كونه غير موصل وانما قلنا انه يزول عنه كونه موصلا بالفعل
دفعة اي في آن لان عدم كونه موصلا بالفعل لو كان زمانيا لا يقع الا في زمان
فالزمان حصول هذا العدم ان بقي كونه موصلا لم يحصل شيء من عدم كونه موصلا

وان لم يبق كونه موصلا فقد حصل عدم كونه موصلا قبل تمام عدم كونه موصلا وهذا
خلف فثبت ان زوال كونه موصلا بالفعل عنه يقع في آن وان كونه موصلا بالفعل
ايضا يقع في آن وانما اذا ثبت كونه موصلا دفعة يجب ان يزول عنه كونه موصلا
دفعة لان كل ما كان زواله لا دفعة كان حصوله لا دفعة قال
والآن الذي يصير فيه غير موصل دفعة غير الآن الذي صار فيه موصلا دفعة
وبينهما زمان كان فيه موصلا وهو زمان السكون لا محالة فكل حركة في مسافة
تنتهي الى حد تنتهي الى سكون فيكون غير الحركة التي بها استحفظ الزمان المتصل
فالحركة الوضعية هي التي بها يستحفظ الزمان وهي الحركة الدورية اقول
لما ثبت ان كونه موصلا بالفعل يقع في آن وكونه غير موصل ايضا يقع في آن فلو لم يكن
بينهما زمان لزم تتالي الآنات وان كان بينهما زمان كان فيه سكون لانه ان كان فيه حركة
فاما الى ذلك الحد او عن ذلك الحد فان كان الى ذلك الحد لم يحصل كون الموصل
موصلا بالفعل وان كان عن ذلك الحد فقد زال كونه موصلا قبل زوال كونه
موصلا وهو محال فكل حركة مستقيمة فانها تنتهي الى سكون فكل حركة يعقبها
سكون يمتنع ان يكون حافظة للزمان المتصل اذ المنقطع لا يحفظ به المتصل فالحركة
الحافظة للزمان المتصل هي الحركة الدورية الوضعية وهو المطلوب وقوله
وبينهما زمان كان فيه موصلا معناه ان كونه موصلا بعد ان حصل دفعة لابد ان يستمر
الى آن زواله واعلم على ما ذكره الشيخ شكا وهو ان كون الموصل موصلا الى
الحد المعين من المسافة ايصالا بالفعل اذا كان في آن وعدم كونه موصلا
بالفعل وزواله عنه ايضا في آن ففيما بينهما من الزمان ان بقي الموصل بالفعل
موصلا بالفعل وانما يكون موصلا بالحركة ولا حركة وان لم يبق الموصل بالفعل
موصلا بالفعل فقد زال عنه كونه موصلا بالفعل قبل زوال كونه موصلا
بالفعل وهذا خلف والاولى ان يقال ان الحركة المستقيمة اذا انتهت الى
حد المسافة فانما تنتهي اليه بالقوة المحركة الموصلة الى ذلك الحد فلا كانت
تلك

تلك القوة او مبدأ ميل ويكون تلك القوة موجودة عند وجود الموصول
اليه لوجوب وجود العلة عند وجود المعلول وتلك القوة لا تحرك عن
ذلك الحد سواء كانت قسرية او طبيعية بل قوة اخرى تحدث بحدوث تلك
القوة ان كان في آن كان ذلك الآن غير الآن الذي كانت القوة الاولى موصلة فيه
الى ذلك الحد لامتناع اجتماع القوة المحركة الى ذلك الحد والقوة المحركة عن
ذلك الحد واذا كان الآن غير الآن كان بينهما زمان وهو زمان السكون وان لم يكن
في آن كان في زمان فالآن الذي يحدث تلك القوة فيه فيها لا يكون الحركة حاصلة فيلزم
وجود السكون وعلى هذا لا يأتي الشك المذكور قال فائدة
انما يجب ان يقال صار غير موصل ولا يجب ان يقال ما يقولون صار مفارقا فان
الحركة والمفارقة التي هي الحركة منسوبة الى ما يتحرك عنه ليس يقع دفعة
ولا فيهما ما هو اول حركة ومفارقة فان يزول كونه موصلا واقع دفعة
اقول الفائدة في قولنا يزول عنه كونه موصلا بدل قولنا
يفارق عن ذلك الحد ان المفارقة وهي الحركة منسوبة الى ما يتحرك عنه والحركة
لا تقع الا في زمان فكذلك المفارقة التي هي حركة خاصة وليس للحركة ولا
للمفارقة اول حتى يقال ان اول الحركة او اول المفارقة تقع في آن لان الحركة
شيء متصل ولو كان لها اول لكان لها ثان لان ما بعد الاول بلا فصل ثان فيكون
للثاني اول وهلم جرا فيلزم كون الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى وهو محال
فلا يمكن ان يقال حصل منهما شيء في آن واما زوال كونه موصلا فانه يقع
في آن وعند ذلك يتم البرهان قال فثبت ان الحركة التي يجب ان
يكون حال القوة عليها من حيث هي غير متناهية هي الدورية اقول
يلزم مما ذكرنا ان القوة المحركة للحركة المستقيمة متناهية ولزم من ذلك ان
القوة المحركة الغير المتناهية هي الدورية وهي التي يحاول الاستدلال بها على
المعقول الفصل الثالث في ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات

غير متناهية بالفعل وهي أن تكون القوة المحركة في جسم تحرك جسماً آخر
وأما القوة المحركة في جسم إذا حرك ذلك الجسم كانت القوة محركة بالطبع
قال ــــــ اعلم أنه لا يجوز أن يكون لجسم ذو قوة غير متناهية تحرك
جسماً غيره لأنه لا يمكن أن يكون إلا متناهياً فإذا حرك بقوته جسماً ما من مبدأ
نفرضه حركات لا تتناهى في القوة ثم فرضنا أنه تحرك أصغر منه بتلك القوة
فيجب أن تحركه أكثر من ذلك المبدأ المفروض فيقع الزيادة التي بالقوة في الجانب
الآخر فيصير الجانب الآخر أيضاً متناهياً هذا خلف محال أقول ــــــ
الدليل على أن القوة الجسمانية لا تقوى على تحريك جسم آخر تحريكات غير متناهية
لأن كل جسم متناه لما تبين من تناهي الأبعاد فإذا حرك جسم جسماً بقوته الغير المتناهية
فإنما تحركه من مبدأ تعين ولنفرض أنه يحرك جسماً آخر أصغر من الأول بتلك
القوة الغير المتناهية من ذلك المبدأ بعينه فإنه يحركه أكثر من تحريك الأول لأن
الممانعة في الجسم الأصغر أقل من الممانعة في الجسم الأعظم وكلما قلت الممانعة
عظم التأثير وكثر الانفعال فوجب أن يزداد حركات الجسم الأصغر على حركات
الجسم الأعظم لا من جانب المبدأ لأنه لا تفاوت بينهما بل من الجانب الآخر وكل أمرين
أحدهما زائد على الآخر من جانب فإنهما متناهيان من ذلك الجانب لأن الزيادة
والنقصان في غير المتناهي محال فإن قلت ــــــ كيف جوزتم ازدياد
الحركات الماضية مع كونها غير متناهية قلت ــــــ لأن الحركات
الماضية لا وجود لها جملة بل الموجود منها أبداً بعضها فالزيادة هناك ليس زيادة
على أمر موجود غير متناه وأما هاهنا فإن قوة القوة على تحريك الكل يكون
أقل من قوتها على تحريك الجزء والقوتان أعني الضعيفة والقوية موجودتان في
الحال فأمكن الحكم عليهما بالزيادة والنقصان فافترقا فهذا حاصل جواب الشيخ
عن الحركات الماضية وهذا فيه ضعف فإن القوتين وإن كانتا موجودتين في
الحال فإن الحكم عليهما بعدم التناهي بالإضافة إلى الأفعال الغير المتناهية
والمحال

والمحال الذي لزمه الشيخ في عدد الحركات الماضية يلزمه في عدد الحركات
الآتية فلم يظهر الفرق بينهما وبين الحركات الماضية كيف والحركات الماضية
عندهم إنما تصدر عن القوة الموجودة في الحال وإن كانت قوة غير جسمانية فإذا
جاز الحكم هاهنا على غير المتناهي بامتناع الزيادة عليه لأجل وجود القوة في
الحال فكذلك هنالك فإن قلت ــــــ لم لا يجوز أن تكون الحركات في العدد
متساوية ولكنها تتفاوت في السرعة والبطء بأن تكون حركات الجسم الأصغر
أسرع وحركات الجسم الأعظم أبطأ ولا يلزم التناهي من الجانب الآخر وهو الجانب
المقابل للمبدأ قلت ــــــ لأن كل عدد من حركات الأعظم نفرض
فإنه يكون في زمان وفي مثل ذلك الزمان يكون عدد حركات الأصغر المفروضة
أكثر فرجع حاصل الأمر إلى زيادة حركات الأصغر على حركات الأعظم ولزم
المحذور المذكور فإن قلت ــــــ هذا وإن كان محذوراً فهو لازم من كون
الحركات الغير المتناهية يزيد عليها حركات أخرى غير متناهية والحركات
الدورية الغير المتناهية يزيد عليها حركات أخرى دورية غير متناهية والحركات
الحركات الدورية كلها متساوية في السرعة والبطء وعدد الحركات المفروضة قلت ــــــ
الحركات الدورية متصلة ليس فيها عدد بالفعل وما ليس له عدد بالفعل لا يمكن أن يقال
فيه نقصه أكثر من نقص الفصل الرابع في أن القوة الجسمانية لا تقوى على تحريكات
غير متناهية وقد قدم على البرهان مقدمات قال ــــــ بعد ما إذا كان شيء ما
يحرك جسماً ولا ممانعة في ذلك الجسم كان قبول الأكبر للتحريك مثل قبول الأصغر لا يكون
أحدهما أعصى والآخر أطوع حيث لا معاوقة فيه أصلاً أقول ــــــ
إذا لم يكن في الجسم ممانعة ومعاوقة للمحرك عن التحريك كان مطاوعة الأكبر لذلك المحرك وقبوله
للتحريك مثلاً للأصغر من ذلك الجسم لأن المبدأ واحد فلو تفاوت الأكبر والأصغر
في قبول تحريكه لم يمكن عوده إليه ولا إلى الجسم الأصغر والأكبر إذ هما سواء في أن لا ممانعة
وهذا ظاهر قال ــــــ مقدمة أخرى القوة الطبيعية لجسم ما إذا حركت

جسمها لم تكن في جسميهما معاوقة اصلا فلم يجز ان يعرض بسبب الجسم تفاوت في
القبول بل عسى ان يعرض ذلك بسبب القوة اقول ـــــــ الجسم الذي فيه
قوة طبيعية محركة له لا يكون فيه ممانعة لتلك القوة والا كانت تلك الممانعة طبيعية
له وكان في الجسم الواحد قوتان متمانعتان وانه ممتنع واذا كان كذلك لم يكن الاصغر والاكبر
من ذلك الجسم تفاوت في قبول تحريك تلك القوة بسبب تلك الجسمية بل ان كان
هناك تفاوت كان بسبب ان قوة الجسم الاصغر بعض قوة الاكبر واقل منها وانما
قلنا ان كان هناك تفاوت وكذلك انما قال الشيخ بل عسى لانه قد يظن ان قوة الاصغر
وان كانت بعض قوة الاكبر فكذلك الجسم الاصغر بعض الجسم الاكبر ونسبة قوة كل واحد
منهما الى جسمه نسبة قوة الاخر الى جسمه فلا يحصل التفاوت بالحقيقة لا بسبب الجسم
ولا بسبب القوة والمقدمة الاخرى تبين حقيقة الحال قال ـــــــ تنبيه
القوة في الجسم الاكبر اذا كانت مشابهة للقوة في الجسم الاصغر حتى لو فصل من الاكبر
مثل الاصغر تشابهت القوتان بالاطلاق فانها في الجسم الاكبر اقوى واكثر اذ فيها من
القوة شبيه تلك وزيادة اقول ـــــــ هذه مقدمة ثالثة للبرهان الذي
ياتي ذكره وهي ان الجسم الاكبر اذا فرض جسم آخر اصغر منه من نوع ذلك الجسم او
قسمنا الجزئين الى جزئين احدهما اعظم من الآخر فان القوة التي في الجسم الاصغر
تكون بعضا من قوة الجسم الاكبر فانه اذا فصل من الجسم الاكبر مثل الجسم الاصغر
كانت قوة الجسم المفصول والجسم الاصغر المفروض لا محالة متساويتين مطلقا اي
في القدر والقوة فانه تكون القوة في الجسم الاكبر اقوى واعظم من التي في الجسم
الاصغر فان تلك القوة فيها مثل القوة التي في الجسم الاصغر وزيادة واذا زيد على
احد المثلين شيء كان المجموع اكثر من المثل الثاني الفصل ـــــــ الخامس في تركيب البرهان
من المقدمات المذكورة قال ـــــــ اشارة لا يجوز ان يكون في جسم من الاجسام
قوة تحرك ذلك الجسم طبيعية بلا نهاية وذلك لان قوة ذلك الجسم اكثر واقوى
من قوة بعضه لو انفرد وليس زيادة حجمه في القدر تؤثر في منع التحريك حتى يكون
نسبة

نسبة المحركين والمتحركين واحدة بل المتحركان في حكم ما لا يختلفان والمحركان مختلفان
فان حركا جسميهما من مبدأ مفروض حركات تتناهى بحسب ما ذكرنا وان حرك الاصغر
حركات متناهية كانت الزيادة على حركاتها على نسبة متناهية وكان الجميع متناهيا
اقول ـــــــ لما ثبت المقدمات قلنا لو كان في الجسم قوة طبيعية محركة له
بغير نهاية فلو فرضنا جسمين من طبيعة واحدة احدهما اصغر من الآخر كان قوة الجسم
الاكبر على تحريكه اقوى من قوة الجسم الاصغر واكثر لما مر من المقدمة الثالثة فقد اختلف
الجسمان في القوة ولم يختلفا في المنع من القبول لما مر في المقدمة الثانية وكان قبولهما
التحريك عن القوة متساويين غير مختلفين لما مر في المقدمة الاولى فلو حركت القوتان
المختلفتان جسميهما من مبدأ واحد حركات غير متناهية عرض ما ذكرنا قبل وهو ان يكون
فعل الاكثر والاقوى مثل فعل الاصغر والاضعف مع تساوي المتحركين في قبول الحركة
من المحرك وانه محال وان حركت احديهما حركات متناهية حركت الاخرى حركات
متناهية ايضا لان نسبة كل واحدة منهما الى الاخرى نسبة متناه الى متناه لان نسبة
الجزء الذي هو الاصغر الى الكل الذي هو الاكبر نسبة متناه الى متناه وكانت نسبة
قوتيهما كذلك قال ـــــــ تذنيب فالقوة المحركة للسماء غير متناهية وغير
جسمانية فهي مفارقة عقلية اقول ـــــــ لما ثبت ان القوة الجسمانية المحركة
متناهية سواء كانت القوى محركة لحاملها او لغير حاملها والقوة المحركة للسماء
غير متناهية انتج من الثاني ان القوة المحركة للسماء غير جسمانية وانما قلنا ان القوة
المحركة للسماء غير متناهية لان فعلها غير متناه والقوة الغير المتناهية هي التي فعلها
غير متناه كما عرفت بل فظهر ان المحرك للفلك قوة مفارقة عقلية الفصل
السادس فيما يرد عليه من النقض وجوابه قال ـــــــ وهم وتنبيه ولعلك
تقول جملة السماء تحرك عن مفارق وقد كنت من قبل منعت ان يكون المباشر للتحريك
امرا عقليا محضا فاذن قوة جسمانية تحرك فاجاب ان هذا الذي تحت هو محرك اول ويجوز
ان يكون الملاصق للتحريك جسمانيا اقول ـــــــ قد يورد على كلامه الثاني

سناقض فانه قد بين من قبل ان المحرك للسماء قوة جسمانية والآن بين ان المحرك له قوة عقلية
غير جسمانية وجوابه ظاهر وهو انه لو كان المحرك للسماء قوة واحدة جعلها مرة جسمانية
ومرة عقلية ناقض الكلام اما اذا كانت القوة متعددة واحدة هي المحرك الاول
وهي القوة العقلية والاخرى هي قوة جسمانية وهي القوة الملاصقة التي نسبتها
الى المحرك الاول نسبة القوة الخيالية منا الى نفوسنا فلا يرد عليه التناقض
الفصل السابع في سؤال اورده على نفسه قال ــــــــ وهم وتنبيه
ولعلك تقول ان جاز ذلك فيكون متناهي التحريك لا دائم التحريك فيكون لغير هذه الحركة
فاسمع اقول ــــــــ توجيه السؤال ان يقال ان القوة المحركة للسماء الملاصقة لو
كانت جسمانية لكانت متناهية لما بينتم ان القوة الجسمانية متناهية ومتناهي التحريك لا يكون
دائم التحريك فيكون تلك القوة قوة لغير هذه الحركة التي هي الحركة الدائمة ولم يثبت
قوة لهذه الحركة هذا خلف قال ــــــــ اعلم انه يجوز ان يكون محرك غير
متناهي التحريك يحرك شيئا آخر ثم يصدر عن ذلك الآخر حركات غير متناهية لا على
انها تصدر عنه لو انفرد بل على انه لا يزال ينفعل عن ذلك المبدأ وينفعل اقول ــــــــ
اجاب عنه بان القوة الملاصقة متناهية لكنها انما تقوى على تحريكات غير متناهية
لا لنفسها بل بسبب انفعالها عن المبدأ الاول الذي هو دائم الفعل وبحسب انفعالها
عن ذلك المبدأ تفعل ولو انفردت بنفسها ولم تنفعل دائما عن ذلك المبدأ لكانت
متناهية ونحن انما اثبتنا ان القوة الجسمانية متناهية تناهيا يعود الى ذاتها لا الى
امر خارج عن ذاتها يوجب دوام انفعالها الموجب لدوام حركاتها قال ــــــــ
واعلم ان قبول الانفعالات الغير المتناهية غير التأثير الغير المتناهي والتأثير
على سبيل الوساطة غير تأثيره على سبيل المبداية وانما يمتنع في الاجسام آخر هذه
الثلاثة فقط اقول ــــــــ لما اجاب عن السؤال اكد ذلك الجواب بان
قال القوة الغير المتناهية على قسمين احدهما القوة الغير المتناهية التأثير على سبيل
المبدائية لا بواسطة الانفعالات الغير المتناهية والثاني القوة الغير

المتناهيه

المتناهية التأثير بسبب الوساطة وهما متغايرة بل متباينة ومتنافية ولا يلزم من كون
القوة الجسمانية متناهية على سبيل المبدائية ان يكون متناهية على سبيل الوساطة
والممتنع في القوة الجسمانية كونها غير متناهية على سبيل المبدائية لا على سبيل
الوساطة من الانفعالات الغير المتناهية ثم ان الانفعالات الغير المتناهية
غير ممتنعة على الاجسام ولذلك ما كانت الاجسام السماوية لا يمتنع عليها الانفعالات
الغير المتناهية عن التأثير الغير المتناهي وغير مستلزم له فلا يلزم من امكان الانفعالات
الغير المتناهية على القوة الجسمانية الملاصقة للفلك امكان كونها غير متناهية
التأثير بذاتها لو انفردت مع امتناعها على القوى الجسمانية فاندفع الشك بالكلية
الفصل الثامن في بيان ما يمكن من الاقسام الثلاثة المذكورة قبل قال ــــــــ
اشارة فالمبدأ المفارق العقلي لا يزال يفيض منه تحريكات نفسانية للنفس السماوية
على هيئات نفسانية متوهمة ينبعث منها الحركات السماوية النحو المذكور من
الانفعالات اقول ــــــــ لما تبين ان الاقسام الثلاثة المذكورة لا يمتنع منها
في القوة الجسمانية الا قسم واحد وهو ان يكون للقوة الجسمانية تأثيرات غير
متناهية على سبيل المبدائية واما القسمان الباقيان وهو ان يكون للقوة الجسمانية
انفعالات غير متناهية وان يكون لها تأثيرات غير متناهية على سبيل الوساطة
فلا اراد ان يبين كيفية ذلك فقال ان العقل المفارق لا يزال يفيض عنه تحريكات
نفسانية غير جسمانية فيحرك النفس السماوية تحريكات نفسانية وهي الانفعالات
النفسانية الشوقية لان نفس الفلك يدرك كمال العقل فينبعث منه شوق
دائم الى التشبه به في استخراج الاوضاع التي يمكن له من القوة الى الفعل فيبعث
للنفس القوة الشبيهة بالمتخيلة لتحريك السماء تحريكات جزئية طوعا لها وقد
تقدم ذلك كله قال ــــــــ ولا تأثير المفارق متصل فيما يتبع ذلك
التأثير متصل على ان المحرك الاول هو المفارق لا يمكن غيره اقول ــــــــ
لما بين ان النفس الفلكية لا تزال تنفعل عن المفارق لما ذكرنا من الطريق ان تأثير

المفارق في النفس السماوية متصلاً دائماً كان انفعالاتها عنه ايضاً متصلة دائمة
فانها تابعة له واذا كانت الانفعالات دائمة وحركات السماء تابعة لتلك
الانفعالات كانت ايضاً دائمة فبهذا الطريق كانت القوة الجسمانية قوية على
حركات غير متناهية وعلى هذا يكون المحرك الاول للحركات الغير المتناهية
هو العقل المفارق والقوة الجسمانية وهي النفس الجسمانية للسماء تكون محركة
التحريك القريب وهو المحرك غير الاول واما قوله لا يمكن غير هذا فمراده ان
القوة الجسمانية على التحريكات الغير المتناهية على سبيل المبدأية غير ممكن

الفصل التاسع في ابطال قول من يقول ان المحركات بعد الاول
اعني واجب الوجود متحركات بالعرض قال استشهد صاحب المشائين
قد شهد بان محرك كل كرة يحرك تحريكاً غير متناه وانه غير متناهي القوة وانه لا يكون
بقوة جسمانية فغفل عنه كثير من اصحابه حتى ظنوا ان المحركات بعد الاول قد
تتحرك بالعرض لانها في اجسام اقول استشهد الشيخ بقول صاحب
المشائين وهو ارسطاطاليس عليهم بقوله في ابطال كون المحركات بعد الاول متحركات
بالعرض وذلك الاستشهاد هو ان ارسطاطاليس قال ان محرك كل كرة يحرك تحريكاً
غير متناه وانه غير متناهي القوة وانه لا يكون بقوة جسمانية وهذا دليل على ان محرك
كل فلك لا يكون قوة جسمانية لانه لا شيء من محركات الافلاك متناهي التحريك وكل
قوة جسمانية متناهية التحريك فلا شيء من محركات الافلاك بقوة جسمانية وكل
حال في الجسم جسماني فلا شيء من محركات الافلاك بحال في جسم وكل متحرك بالعرض
حال في جسم فلا شيء من محركات الافلاك بمتحرك بالعرض فبهذا الطريق الاستشهاد
على ابطال قول اصحابه ان المحركات بعد الاول متحركة بالعرض لانها في اجسام
متحركة بالذات قال والعجب انهم جعلوا لها تصورات عقلية
ولم يحضرهم ان التصور العقلي غير ممكن لجسم ولا لقوة جسم فهو غير ممكن لما يتحرك
بذاته او يتحرك بالعرض اي بسبب متحرك بذاته اقول هذا

استشهاد

استشهاد ثان على ابطال قولهم بقولهم وهو انهم قالوا ان تلك المحركات متصورات
تصورات عقلية والتصورات العقلية لا يمكن ان يكون للاجسام ولا لقوى الاجسام
فلا يكون شيء من تلك المحركات جسماً ولا جسمانياً وكل ما لا يكون كذلك يمتنع ان يكون
متحركاً بذاته لان كل متحرك بذاته جسم ويمتنع ايضاً ان يكون متحركاً بالعرض لان كل متحرك
بالعرض حال في المتحرك بذاته وهو الجسم قال وانت اذا حققت
لم تستجز ان تقول ان النفوس الناطقة التي لنا متحركة بالعرض الا بالمجاز وذلك لان
الحركة بالعرض هي ان يكون الشيء صار له وضع وموضع بسبب ما هو فيه ثم يزول ذلك
بسبب زواله عما هو فيه الذي هو منطبع فيه اقول هذا تأكيد
لما قاله وهو انا اذا رجعنا الى انفسنا لم يمكننا ان نقول ان نفوسنا متحركة بالعرض
لان المتحرك بالذات هو ما يكون له وضع وموضع بالذات متبدل والمتحرك بالعرض
هو ما يكون له وضع او موضع متبدل بسبب محله الذي هو فيه فيحصل له الوضع المعين
تبعاً ويزول عنه تبعاً وما لا يكون جسماً ولا جسمانياً يمتنع ان يكون له حركة بالذات او
بالعرض واذا لم يمكن ذلك في نفوسنا فكيف يمكن ذلك في العقول المفارقة واما
قوله الا بالمجاز فوجهه ان النفس الناطقة وان لم تكن في البدن لكن لتعلقها به تشبه
الحال في البدن المتحرك بحركته بالعرض الطرف الثالث في اثبات العقول

فصل الاول في ان المعلول الاول عقل قال اشارة الاول
ليس فيه حيثيتان لوحدانيته فيلزم كما علمت ان لا يكون مبدأ الا لواحد بسيط اللهم الا
بالتوسط وكل جسم كما علمت مركب من الهيولى والصورة فيتضح لك ان المبدأ الموجب
لوجوده [illegible] مبدأ فيه حيثيتان ليصح ان يكون عنه اثنان معاً لانك علمت انه
ليس ولا واحد من الهيولى والصورة علة للاخرى بالاطلاق ولا واسطتها بالاطلاق
بل يحتاجان الى ما هو علة لكل واحد منهما او لهما معاً ولا يكونان معاً عما لا ينقسم
بغير وسط فالمعلول الاول عقل غير جسم اقول المعلول
الاول غير جسم ولا شيء من اجزاء الجسم الذي هو الهيولى والصورة لانا علمنا ان واجب

الوجود لا يجوز ان يكون مبدأ لاثنين لا يكون احدهما بتوسط الآخر والجسم مركب
من الهيولى والصورة لما تقدم ولا يجوز ان يكون المركب صادرا عن البسيط لانا بينا
ان علة المركب يستحيل ان يكون علة لاجزائه اولا ثم له ثانيا وذلك على قسمين احدهما ان
يكون تلك العلة علة للجزئين معا والثاني ان يكون تلك العلة علة لاحد الجزئين وذلك الجزء
يكون علة للجزء الآخر والاول في العلة البسيطة محال والثاني جائز لكن يكون الصادر
عنه بالحقيقة هو الجزء الواحد فثبت بهذا ان البسيط يمتنع ان يكون علة للمركب بلا توسط
فلو كان المبدأ الاول علة للجسم لزم ان يكون علة للهيولى والصورة معا او يكون احدهما
علة للاخرى مطلقا او واسطة مطلقة وقد بينا امتناع ذلك فيمتنع ان يكون المعلول
الاول جسما ولزم ايضا ان يكون المبدأ القريب للجسم اما شيئين يكون كل واحد منهما مبدأ
لواحدة من الهيولى والصورة واما واحدا فيه حيثيتان واذ ليس في المبدأ الاول حيثيتان
امتنع ان يكون مبدأ قريبا للجسم واذا لم يكن المعلول الاول جسما ولا شيئا من اجزاء الجسم
لزم ان يكون عقلا صرفا قال ——— وانت فقد صح لك وجود عدة عقول
متباينة ولا شك ان هذا المبدع الاول في سلسلتها او حيزها العقلي اقول
معناه ان هذا العقل الذي هو المعلول الاول اما في سلسلة العقول التي هي محركات
للافلاك او لم يكن كذلك كان في حيز تلك العقول اي يكون مشاركا لها في كونها
عقولا صرفة الفصل الثاني في ان لكل جسم كري عال شيئا هو مبدأ حركته
المستديرة على نفسه قال ——— تنبيه قد علمك ان تعلم ان الاجسام
الكرية العالية فلكيها وكوكبيها كثيرة العدد ويلزمك على اصولك ان تعلم ان لكل
جسم منها كان فلكا محيطا بالارض موافق المركز او خارج المركز او فلكا غير محيط
مثل التداوير او كوكبا هو مبدأ حركة مستديرة على نفسه لا يتميز الفلك في ذلك
عن الكوكب اقول ——— الاجسام العالية على قسمين احدهما ما هو محيط
بالارض كالافلاك التسعة المشهورة والثاني ما لا يكون محيطا بالارض والاول
على قسمين احدهما ما يكون مركزه موافقا لمركز العالم والثاني ما يكون مركزه خارجا

عن مركز العالم والقسم الثاني ايضا على قسمين احدهما ما يكون يسمى فلك التدوير وهو
الذي يكون مركوزا في ثخن الفلك المحيط بالارض وثانيهما الكوكب المركوز في ذلك
التدوير فادعى الشيخ ان لكل واحد من هذه الاقسام الاربعة مبدأ لحركة مستديرة
لا يتميز الفلك عن الكوكب ولا الفلك المحيط عن غير المحيط في ذلك قال ———
وان الكواكب تنتقل حول الارض بسبب الافلاك التي هي مركوزة فيها لا بان تنخرق لها
اجرام الافلاك اقول ——— اثبات ان لكل فلك ولكل كوكب مبدأ حركة
مستديرة مما يتوقف على كون كل واحد منها متحركا بالاستدارة على نفسه وذلك
مما منعه بعضهم فان من الناس من يقول ان الافلاك واقفة وانما الكواكب تسبح
فيها وتنتقل من المشرق الى المغرب وتدور حول الارض فلا جرم احتاج الى اقامة
البرهان على ان الافلاك في انفسها متحركة بالاستدارة وبين ذلك من وجهين احدهما
عام يتناول جميع الافلاك وذلك لان الفلك لو كان واقفا والكواكب تسبح فيه لزم
الخرق في الفلك للكوكب وذلك محال قال ——— ويدلك على ذلك ايضا ما يظهر
لك بالتأمل من حال القمر في حركته المضاعفة واوجه وحال عطارد في اوجيه وانه لو
كان هناك انخراق لوجب جريان الكوكب او جريان فلك تدويره ولم يعرض ذلك كذلك
اقول ——— هذا هو الوجه الثاني لبيان ان الفلك يتحرك بذاته ولا ينخرق لجريان
الكوكب او لجريان فلك تدويره وهذا الوجه خاص بفلك القمر وفلك عطارد وذلك
ان الفلك الحامل للقمر يتحرك في كل يوم اربعة وعشرين درجة وثلاثا وعشرين دقيقة الى
التوالي وان الفلك الحامل يتحرك في كل يوم احد عشر درجة وتسع دقائق الى خلاف التوالي
وفلكه الجوزهر يتحرك ثلث دقائق في كل يوم الى خلاف التوالي عرف ذلك كله بالارصاد
ويستحيل ان يكون الشيء الواحد متحركا بالذات الى جهتين مختلفتين فوجب ان يكون
حركة القمر وحركة فلك تدويره الى احدى الجهتين بالذات والى الاخرى بالعرض وذلك
يقتضي كون فلكه الحامل متحركا بالذات الى جهة التوالي والقمر وفلك تدويره متحركا
بالعرض اليها وبالذات الى خلافها وحركة القمر الى الجهتين المختلفتين تسمى مضاعفة

وعلة هذه التسمية مذكورة في الهيئة قيل ان الفلك لو كان يتحرك لحركان القمر او الحركان
فلك تدويره لما كان لهما حركتان الى جهتين مختلفتين لامتناع ان يكون الشيء الواحد متحركا
بالذات الى جهتين مختلفتين لانهما حركتان الى الجهتين فيلزم ان يكون احدهما بالذات
والاخرى بالعرض بسبب حركة الفلك الحامل وهو المطلوب فان قلت
كما يمتنع ان يكون الشيء متحركا بالذات الى جهتين فكذلك يمتنع ان يتحرك الى احدى الجهتين
بالذات والى الاخرى بالعرض فان الحركة الى جهة انما تكون بانتقال المتحرك اليها
فلو كان الشيء الواحد في الحالة الواحدة متحركا بالذات والعرض كان حاصلا في الجهتين
في حال واحد لحصول انتقاله اليهما وهو محال واما حديث النملة والرحى المتحركين
الى جهتين مختلفتين فضعيف لانه من الجائز ان يكون لاحدهما وقفة عند حركة الاخرى
وهذا وان كان مستبعدا لكن الاستبعاد لا يدفع الضروريات قلت
لا نسلم ان الحركة الى جهة انما تكون بالانتقال اليها بمعنى انه يصير المسافة بينه وبين الجهة
المحددة اقل مما كان قبل فان ذلك انما يجب لو كانت الحركة على مسافة واقفة للمتحرك غير
ناقلة له الى خلاف تلك الجهة فاما على مسافة ناقلة للمتحرك الى خلاف تلك الجهة فلم يجب
ذلك فمعنى الحركة الى جهة بعينها الانتقال اليها بمعنى انه يصير المسافة بينه وبين الجهة
المحدودة اقل مما كان قبل لولا نقل المسافة اياه الى خلافها والمتحرك بالعرض مع المتحرك
بالذات الى جهتين مختلفتين كذلك وهذا في حركة فلك التدوير والفلك الحامل اظهر فان
الحركة في فلك التدوير ليست الى خلاف حركة الفلك الحامل مطلقا والمحال الذي
اورده انما يلزم في الانتقال الى الجهة بالمعنى الاول دون الثاني قال
واستعمل الفاضل ههنا في سبب الحركة الشوقية التشبهية على ما بين واحد اقول
من المتعلمين من وافق على ان حركات الافلاك الكلية لكل واحد منها تحرك بحركة
شوقا الى التشبه وتوقف في الحركات التي للافلاك كالكرات التي تنفصل اليها
تلك العقول والشيخ ابطل ذلك بالدليل الذي ذكره في ان كل حركة مستديرة فانها
شوقية تشبهية وذلك لا يفصل بين كرة وكرة فوجب ان يكون الكل كذلك قال
وتعلم

وتعلم انه لا يجوز ان يقال ما دبرنا الذي يقال ان السافل منها معشوقه الخاص هو ما
فوقه اقول هذا اشارة الى المذهب الذي سبق ذكره وابطاله وهو
ان كل فلك فانه يتشبه بالفلك الذي فوقه حتى ينتهي الى الفلك الاقصى والفلك
الاقصى يتشبه بواجب الوجود قال وتعلم انه لا اختلاف اوضاعها
وحركاتها ومواضعها بالطبع الاول ليست من طبيعة واحدة بل هي طبائع شتى
وان جميعها كونها بحسب الهيئات اي الطبائع العنصرية طبيعة خامسة
اقول المراد ان كل فلك وكل كرة يخالف الاخرى في الطبيعة لانها
مخالفة بالشكل والعدد والوضع والموضع ويمتنع ان يكون ذلك الاختلاف للجسمية
المشتركة او لشيء من لوازمها لان مع ثبوت الاختلاف يمتنع ان يكون لما به الاشتراك
ويمتنع ايضا ان يكون لامر حال في الجسمية غير لازم لها لانه ان لم يكن لازما لشيء منها
كان عروض اللازم لاجله ما هو لازم وان كان لازما لشيء منها عاد الكلام في اختصاصه
ويمتنع ان يكون لامر لا حال فيها ولا محل لها لانه ان كان جسما او جسمانيا عاد الكلام
في اختصاصه بتلك الخاصية وان لم يكن كذلك كانت نسبته الى الكل على السواء فلم يكن
بعضها بلزوم شيء منها اولى من البعض وذلك ينفي الاختلاف فبقي ان يكون ذلك
لاختلاف محالها وهيولاتها فيلزم ان تكون هيولاتها مختلفة بالماهية فلذلك وجب
لكل واحد ما يجب له من الشكل والهيئة والوضع والموضع والعدد والحركة وهذه
الافلاك مع اختلاف طبائعها مشاركة في كونها طبيعة مخالفة للطبائع العنصرية
فهي بالقياس اليها طبيعة خامسة قال ثم لك ان تنظر هل يجوز ان
يكون بعضها سببا قريبا للبعض في الوجود ام اسبابها تلك الجواهر المفارقة ومن
ههنا يتوقع منا بيان ذلك اقول لما بين ان الافلاك كلها مختلفة
في الطبيعة وفي المتشبه به فلينظر هل سبب كل فلك هو عقله الذي يتشبه به
ام بعضها سبب للبعض الطريق الرابع في اثبات العقول من جهة ان علة
الجسم الفلكي لا تكون جسما وفيه فصول الاول ان الفلك الحاوي لا يكون علة

للمحوي ولا بالعكس قال ——— اذا فرضنا جسماً يصدر عنه فعل فانما يصدر
عنه اذا صار بشخصه ذلك الشخص المعين فلو كان جسم ما علة لجسم فلكي يحويه لكان
اذا اعتبرت حال المعلول مع وجود العلة وجدتها الامكان واما الوجود والوجوب
فبعد وجود العلة ووجوبها لكن وجود المحوي وعدم الخلاء في الحاوي هما معاً
اقول ——— ابتدأ الشيخ بالقسم الاول وهو ان الفلك الحاوي لا يكون علة
للفلك المحوي وبنى البرهان على مقدمات الاولى ان العلة ما لم يتشخص يمتنع ان يصدر عنها
معلول الثانية ان المعلول اذا اعتبر مع وجود العلة كان بعد في حد الامكان لان
وجوده ووجوبه متأخران عن وجود العلة ووجوبها وامكان المعلول سابق على وجوده
ووجوبه والمتقدم على المتأخر مع المتقدم عليه الثالثة ان وجود المحوي وعدم
الخلاء في الحاوي معاً في الوجوب لا يتقدم وجوب احدهما على وجوب الاخر
لان الخلاء لما كان ممتنعاً لذاته كان عدمه واجباً لذاته والملاء المحوي ان لم يكن هو نفس
عدم الخلاء فلا اقل من ان لا يتقدم وجوب احدهما على وجوب الاخر اذا عرفت هذه
المقدمات فوجه البناء عليها ان يقال لو كان الفلك الحاوي علة للفلك المحوي لكان متقدماً
عليه في التشخص والوجود والوجوب لكن التالي باطل لان وجود المحوي وعدم
الخلاء معاً في الوجوب وذلك يستلزم استحالة التالي واعلم ان ما ذكره صورة
البرهان وتمهيد الشرطية واستثناء التالي انما ذكره فيما بعد والمقصود الى الآن تقديم
المقدمات الثلاث التي ذكرناها قال ——— واذا اعتبرنا تشخص الحاوي
العلة كان معه للمحوي امكان لان تشخص العلة متقدم في الوجود والوجوب على
تشخص المعلول فلا يخلو اما ان يكون عدم الخلاء واجباً مع وجوبه او غير واجب
مع وجوبه فان كان واجباً مع وجوبه كان الملاء المحوي واجباً مع وجوبه وقد بان
انه ممكن مع وجوبه وان كان غير واجب فهو ممكن في نفسه واجب بعلة والخلاء
عدمه ممتنع بذاته بل بسبب وقد بان انه ممتنع بذاته فليس شيء من السماويات علة لما
تحته والمحوي فيه اقول ——— الاولى ان نجعل ابتداء البرهان وبناؤه على

المقدمات التي ذكرها هاهنا وبحذف الشرطية المذكورة او بحمل ذلك صورة قياس
اخر استثنائي منتجاً للمطلوب فنقول ——— لو كان الحاوي علة للمحوي لكان
متقدماً عليه بالتشخص والوجود والوجوب ويكون معه امكان تشخص المحوي وامكان
وجوده لما تبين ان تشخص العلة متقدم على تشخص المعلول وان وجود المعلول ممكن
مع وجود العلة فعند هذا لا يخلو اما ان يكون عدم الخلاء واجباً مع وجوبه اعني
وجوب الحاوي العلة او لا يكون وعلى التقديرين يلزم الخلف اما ان كان واجباً مع
وجوبه وعدم الخلاء مع الملاء المحوي وجوباً فكان المعلول واجباً مع وجوب العلة
هذا خلف وان لم يكن عدم الخلاء واجباً مع وجوبه كان ممكناً معه وكل ما كان ممكناً
مع غيره كان ممكناً في نفسه واجباً بغيره فعدم الخلاء واجباً بغيره فثبت ان الفلك
العالي الحاوي لا يكون علة لملكته ولا للمحوي قال ——— واما ان يكون المحوي
علة لما هو اشرف واقوى واعظم منه اعني الحاوي فغير مذهوب اليه بوجه ولا ممكن
اقول ——— لما بين ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بقي عكسه وهو ان يكون المحوي
علة للحاوي فهذا ايضاً محال لان الحاوي اقوى واشرف واعظم من المحوي فلا يكون المحوي
الذي هو اخس واضعف واصغر علة له لان العلة يجب كونها اشرف من المعلول واقوى
وقوله فغير مذهوب اليه يوهم اشارة الى اتفاق الحكماء على ان المحوي لا يكون علة للحاوي
الفصل الثاني في بيان شك يورد على ما ذكره وجوابه قال ———
وهم وتنبيه ولعلك تقول فقد بان ان علة الجسم السماوي غير جسم فلا بد من ان تقول انه
يلزم من عدم الجسم حاوٍ ومحوي سواء كان عن واحد او عن اثنين ولا محالة ان امكان الخلاء
مع وجود الحاوي قد تعرض هاهنا كما عرض فيما مضى ذكره لانك تجعل للحاوي وجوداً
عن علة قبل وجود المحوي فاسمع اقول ——— توجيه هذا السؤال ان يقال
المحال الذي ذكرتموه من كون الجسم الحاوي علة للمحوي لازم من كون العقل علة للحاوي
والمحوي سواء كان علتهما واحداً او اكثر وذلك انه لا بد ان يكون للحاوي وجود
قبل وجود المحوي فيكون مع وجود الحاوي للمحوي امكان لكن المحوي وعدم الخلاء معاً

وجوبًا ولا الخلو اما ان يكون لعدم الخلاء وجوب مع وجود الحاوي او لا يكون
وعلى التقديرين يلزم الخلف الذي ذكرتموه فظهر ان هذا الخلف لم يلزم من كون الحاوي
علة للمحوي بل ان لزم لزم من نفس تقدم وجود الحاوي الذي لا بد منه وحينئذ يلزم
احد الامرين وهو اما ان يقال ليس المحوي وعدم الخلاء معًا وجوبًا واما ان يقال انهما
لم يصح وان كانا معا وجوبا لكن يلزم من كون عدم الخلاء مع وجود الحاوي وجوبا كون المحوي
مع وجوده وجوبًا قال ـــــ واعلم ان الحاوي انما كان وجوده يجب
امكان المحوي اذا كان علة سبق المحوي فيكون للمحوي مع وجوده امكان حين يتحدد
بوجوده السطح فلا يجب معه ما يملأه وان كان معلولا لم يجب بعده واما اذا لم يكن
علة بل كان مع العلة لم يجب ان يسبق تحدد سطحه الداخل وجود الملاء الذي فيه لانه ليس
هناك سبق زماني اصلا واما الذاتي فانما يكون للعلة لا لما ليس له بعلة بل مع العلة
بل يقول ان الحاوي والمحوي وجبا معا عن شيء اقول ـــــ اجاب عن
السؤال بان الحاوي اذا كان علة للمحوي يجب وجوده امكان المحوي لان العلة يجب تقدمها
بالوجود والوجوب على المعلول فلم يكن للمعلول مع وجود العلة الا امكانه فاذا استتم
الحاوي وتحدد به السطح الداخل لم يجب معه ما يملأه وهو المحوي بل انما يجب بعده
فلزم امكان الخلاء واما اذا لم يكن الحاوي علة للمحوي لم يجب ان يسبق تحدد سطحه الداخل
وجود الملاء الذي فيه وهو المحوي لان ذلك السبق اما ان يكون بالزمان وهو محال
واما بالذات وما ليس بعلة لا يقال له علة بالذات واما اذا لم يجب للحاوي سبق
لا بالزمان ولا بالذات لم يجب امكان عدم الخلاء فظهر الفرق وقوله واما
الذاتي فانما يكون للعلة لا لما ليس بعلة بل مع العلة معناه ان الحاوي اذا لم يكن علة
للمحوي وان كان مع علته لم يلزم ان يكون له تقدم ما بالذات على المحوي كما للعلة
وهذا اشارة الى ان ما مع المتقدم بالذات لا يلزم ان يكون متقدما بالذات وما ذكر
من البرهان مبني على ان ما مع المتأخر بالذات متأخر بالذات فانه جعل المحوي
وعدم الخلاء معًا وجوبًا وتقدير كون الحاوي علة للمحوي يكون المحوي متأخرًا
عن

عن الحاوي بالذات وعدم الخلاء مع المحوي المتأخر بالذات فيكون متأخرا بالذات
وهذا انما لا بد من الانفصال عنه او بيان الفرق على وجه لا يلزم اما ان يقال ان ما مع
المتقدم بالذات ليس متقدما بالذات او اتمام البرهان على وجه لا يلزم ان يقال ما
مع المتأخر بالذات متأخر بالذات وقوله بل ان يقول ان الحاوي والمحوي
وجبا معا عن شيء تاكيد لعدم تقدم الحاوي على المحوي بالوجوب اذا كانا عن
شيء ولعمري انه يمكن اتمام البرهان من غير ان يقال عدم الخلاء ووجود المحوي
معا بالوجوب بان يقال كما قال اذا كان المحوي المعلول له مع وجود الحاوي العلة
امكان فقط لم يجب وجود الملاء فثبت امكان عدم الخلاء ولا حاجة ان يقول
عدم الخلاء ووجود المحوي معا هذا غاية ما يمكن ان يقال هاهنا على وجه لا يلزم
بيان الفرق بين ما يقال ان ما مع المتقدم بالذات ليس متقدما بالذات وما مع
المتأخر بالذات متأخر بالذات فان الفرق بينهما قد يشكل الفصل
الثالث في زيادة تقرير لذلك السؤال وجوابه قال ـــــ ولعل قائلا يقول
اذا احوج على الاصول التي تقررت انه يوجد عن عقل جسم حاو وآخر غير جسم يوجد
عنه هذا الآخر المحوي فيكون وجوب المحوي مع وجوب الغير الجسم الآخر بالذات
لكن المحوي معلول لغير الجسم الآخر فانه اذا اعتبرت له معية مع هذا الآخر كان
ممكنا فيكون في حال ما يجب الحاوي فالمحوي ممكن اقول ـــــ هذا تاكيد
لذلك السؤال ووجهه انه قد تقرر من الاصول ان كل واحد من الحاوي والمحوي
يوجد عن علة وان كان علتاهما غير جسم فالحاوي ان كان وجوبه بعد وجوب
علته ووجوب المحوي ايضا بعد وجوب علته لكن وجوب وجود الحاوي عن
علته قبل وجوب وجود المحوي عن علته فعلته بالذات فيكون وجوب وجود
الحاوي عن علته مع وجوب وجود علة المحوي وفي حال هذه المعية المحوي
ممكن الوجود لكون المعلول مع علته ممكن الوجود فيكون المحوي مع وجوب الحاوي
ممكن الوجود ولزم امكان الخلاء مع وجوب الحاوي وهو محال قال ـــــ

محوا لكان هذا هو المطلوب الاول عند التحقيق وجوابه هو ذلك الجواب بعينه
فان المحوي انما هو ممكن بحسب قياسه الى الآخر الذي هو علته وذلك القياس لا يقتضي
امكان الخلا لوجه انما يقتضي تحدد الحاوي في باطنه ثم تحدد الحاوي لا يستلزم عدم
المحوي اقول ـــــ هذا السؤال بعينه هو الاول وجوابه جوابه وهو ان
امكان المحوي ليس بالقياس الى الحاوي بل بالقياس الى ما هو علته وان كان وجوب
علته مع وجوب الحاوي والخلا انما يلزم امكانه من تحدد الحاوي بسطحه الباطن
وعدم وجوب ما يملأه ليس بالقياس الى هذا التحدد فانه بحسب القياس الى الحاوي
المحدد متعلق الوجوب وانما هو بحسب القياس الى علته ممكن الوجود ولا يقتضي امكان
الخلا قال ـــــ وليس كل ما هو بعد مع فهو بعد لان القبلية والبعدية اذا
كانتا بحسب العلية والمعلولية بحيث لم يكن علته ومعلوليته لم يجب بعدية ولا قبلية
ولما لم يجب ان يكون ما مع القبل بالعلية قبلا اللهم الا بالزمان اقول
هذا الجواب عن قولنا في تقرير السؤال ان وجوب الحاوي مع وجوب علة المحوي
المتقدم على وجوب المحوي فيكون متقدما على وجوب المحوي لان ما مع القبل قبل وما مع
البعد بعد فقال هذا مسلم في الزمان فان كل ما مع الشيء في الزمان فهو قبل لما بعده وبعد لما قبله
واما بحسب العلية والمعلولية فغير لازم لان المعنى من تقدم العلة على المعلول بعد [illegible]
مخصوص بالعلية والمعلولية ومثل هذا التقدم في العلية لا يتحقق بحيث لا يكون عليه
ومعلوليته فان الشيء الذي كان مع العلة لا يلزم ان يكون علة وكذلك لا يلزم ان يكون ما
مع القبل بالعلية قبلا قال ـــــ فكيف قلنا ان وجوب عدم الخلا مع وجوب
المحوي والمحوي بعد الحاوي بعديته بالعلية فيكون وجوب عدم الخلا بعد وجود الحاوي
وبعديته المحوي بعديته بالمعلولية ولا يلزم ان يكون ما مع المعلول معلولا ولا يلزم ان
يكون ما مع بعد بالمعلولية بعد قال ـــــ [illegible] عن هذا بان قلنا لا حاجة
بنا ان نقول وجوب عدم الخلا مع وجوب المحوي بمعنى معية الغير بل يكفي ان نقول
لو كان الحاوي علة المحوي لم يجب مع وجوده وجوب تحدد باطنه بما يملأه فيلزم امكان
الخلا

الخلا ولا يلزم من هذا ان يكون المحوي الذي هو الملأ عين عدم الخلا او غيره بل
الغالب على الظن والسابق الى الذهن انه هو الفصل الرابع في
شكل اخر وجوابه قال ـــــ وهم وتنبيه ولعلك تقول ان الحاوي والمحوي
جميعا بحسب اعتبار نفسيهما غير واجبي الوجود فيخلو مكانهما غير واجب الوجود
فاسمع ان هذا اذا اخذ معا ممكن لم يكن هناك تحدد لشيء ولا امكان ان لم يكن الا خلا انما
يعرض ما يعرض اذا كان تحدد فيلزم مع تحدده ان يكون الحد محيطا بملأ او غير محيط
به فيكون خلا اقول ـــــ هذا سؤال اخر وهو ان كل واحد من الحاوي
والمحوي ممكن فكان خلو مكانيهما ممكنا بالامكان الخاص وجوابه ان اعتبار امكانهما
لا يقتضي امكان الخلا لان الخلا والملا انما يكون حين ما يتحدد السطح الباطن من الحاوي
ويتحدد بذلك مكان فان لم يكن هناك ما يملأه كان خلا والا كان ملأ وقبل ذلك فلا
خلا ولا ملا الفصل الخامس في ان الصورة الجسمية التي للحاوي ليست
علة للمحوي ولا نفسه ايضا علة اول قال ـــــ اشارة وهذا القول واحد
بعينه بالتقدم الى صورة الجسم الحاوي ونفسه التي يكون كصورته او الى جملته
اقول ـــــ لما بين ان الجسم الحاوي لا يكون علة للمحوي لما سبق من الدليل وجب
بعد ذلك الدليل ان لا يكون صورته ولا نفسه علة للمحوي لان ذلك الدليل هو ان
العلة ما لم يتشخص لا يصدر عنها معلول فلو كان واحد منها علة لم يصدر عنه المحوي
الا بعد تشخصه وتشخص الجسم الحاوي ولزم ما تقدم من امكان الخلا الفصل
السادس فيما يتفرع على ما ذكرنا من ان الاجسام السماوية لا يكون بعضها علة للبعض
قال ـــــ تذنيب قد استبان انه ليست الاجسام السماوية علة لبعضها
لبعض وانت ايضا اذا فكرت مع نفسك علمت ان الاجسام انما تفعل بصورها والصور
القائمة بالاجسام والتي هي كمالية لها انما تصدر عنها افعالها بتوسط ما فيه قوامها
ولا توسط للجسم بين الشيء وبين ما ليس بجسم من هيولى او صورة حتى توجدهما او لا توجدهما
الجسم فاذن الصور الجسمية لا يكون اسبابا لهيولات الاجسام ولا لصورها

بل لعلها تكون معدة لأجسام أخر لصور ما تتجدد عليها أو أعراض أقول
لما ثبت بما ذكرنا أن الأجسام السماوية لا تكون بعضها علة لبعض وثبت أن الأجسام
العنصرية لا تكون شيء منها علة للأجسام السماوية لزم من هاتين المقدمتين أن علل
الأجسام السماوية لا تكون أجساماً فتعين أنها عقول مفارقة لكن الشيخ لم يذكر
المقدمة الثانية لظهورها ولم يصرح أيضاً بالنتيجة لظهور لزومها عنهما ثم ذكر بعد
ذلك دليلاً عاماً على أن شيئاً من الأجسام لا يكون علة لشيء منها كان العلة والمعلول
سماويين أو عنصريين أو مختلفين وبنى ذلك الدليل على مقدمات الأولى أن الأجسام
إنما تفعل بصورها وأحال بالبرهان على الفكر والنظر الموقوف عليه بأدنى تأمل
وذلك البرهان هو أن الجسم مركب من الهيولى والصورة ولا يجوز أن يفعل الجسم بهيولاه
لأن الهيولى ماهيتها أنها شيء قابل وما كان كذلك استحال أن يفعل الجسم به شيئاً
وإذا خرج الهيولى عن الفاعلية لزم أن الجسم إنما يفعل بصورته الثانية أن الصورة
الجسمانية والصور الغير الجسمانية التي هي كمالية الأجسام وهي النفوس إنما تفعل
بتوسط مادتها فقولها أعني أن الصور الجسمانية والصور الكمالية إنما تفعل بتوسط
الجسم الذي تلك الصورة صورته ويدل على ذلك الاستقراء الثالثة أنا نعلم بالاستقراء أن
القوى الجسمانية ما لم تتوسط الجسم الذي هو حاملها بينها وبين الجسم الذي يتأثر
عنها وضع مخصوص فإنه لا يصدر عنها ما يجب أن يصدر فإن القوة المسخنة التي في
النار ما لم تسخن الجسم الناري ولم يحصل بين الجسم الناري وجسم آخر وضع مخصوص إما
مقارنة أو مقاربة لم تسخن القوة النارية التي في الجسم الناري جسماً آخر وكذلك باقي
الأجسام والأفعال فإذن لا بد من توسط الجسم الحامل للقوة بينها وبين الجسم المتأثر
توسطاً من وجهين أحدهما أن يحصل بأثر تلك القوة أولاً في الجسم الحامل لها
والثاني وضع معين بين الجسم الحامل لتلك القوة وبين الجسم المتأثر عنها الثالثة
أن علة الجسم الموجدة له تكون أولاً علة لأجزائه التي هي الهيولى والصورة ثم له فيوجدها
أولاً ويوجد الجسم بهما ثانياً وهذه المقدمة قد سبقت من قبل الرابعة أن الجسم
لا

لا يتوسط بين القوة التي هو حاملها وبين الهيولى والصورة اللتين هما غير جسمين لأن
الهيولى والصورة إنما يجمعهما الوضع بتقوم كل واحدة منهما بالأخرى لما سبق في
النمط الأول فيمتنع أن يكون الجسم متوسطاً بين الصورة الفاعلية والصورة والهيولى
المنفعلتين إذا عرفت هذه المقدمات الأربع عرفت أن شيئاً من الأجسام لا يكون علة
لشيء منها فإن الجسم إنما يفعل بصورته وصورته لا تفعل إلا بتوسطه من الوجهين المذكورين
وهذا من جهة الفاعل وأما من جهة المنفعل فهو أن الموجد للجسم يجب أن يكون موجداً
لهيولاه وصورته أولاً حتى يوجد بهما الجسم ثانياً فإذا لم يكن الجسم متوسطاً بين الصورة الفاعلة
وبين الصورة والهيولى المنفعلتين فلا يكون الصورة الفاعلة فاعلة في الهيولى والصورة في
فاستحال أن يكون فاعلة في الجسم وإذا لم يكن صورة جسم ما علة لجسم ما وثبت أن الجسم إنما
يكون علة بصورته استحال أن يكون جسماً ما علة لجسم ما وهو المطلوب نعم الجسم قد يكون
معداً لجسم آخر لما يتجدد عليه من الصور والأعراض كما تعد الصورة النارية الجسم
المائي بالتسخين لما يتجدد عليه من الصورة الهوائية والصفوة العرضية وهذا آخر
الطرف الدال على إثبات العقول المسألة الثالثة في ترتيب الوجود وفيها فصول
الفصل الأول في أن المعلول الأول عقل وسائر العقول بتوسطه
والأجسام السماوية بتوسطها قال هداية وتحصيل فقد بان لك أن
جواهر غير جسمانية موجودة وأنه ليس واجب الوجود إلا واحداً فقط لا يشارك شيئاً
آخر في جنس ولا نوع فيكون هذه الكثرة من الجواهر الغير الجسمانية معلولة أقول
لما ثبت قبل أن العقول المفارقة التي هي جواهر غير جسمانية موجودة وثبت أيضاً أن
واجب الوجود واحد لزم أن تكون العقول كلها ممكنة معلولة قال
وقد علمت أيضاً أن الأجسام السماوية معلولة لعلل غير جسمانية فيكون هي من هذه الكثرة
أقول لما ثبت أن العقول المفارقة الممكنة المعلولة كثيرة
وثبت أيضاً أن الأجسام السماوية معلولة الكثرة من العقول فتكون تلك العقول من
هذه الجملة قال وقد علمت أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون

مبدأ للاثنين معاً الا بتوسط احدهما ولا مبدأ للجسم الا بتوسط فيجب اذن ان يكون
المعلول الاول منه جوهراً من هذه الجواهر العقلية واحداً وان يكون الجواهر
الاخر بتوسط ذلك الواحد والسماوات بتوسط العقلية اقول
ورسا اثار واجب الوجود لا يصدر عنه اثنان الا ويكون احدهما بتوسط وثبت ايضا
انه لا يصدر عنه جسم اصلا فيكون الصادر منه بلا وسط عقلا واحدا ويكون من جملة
تلك العقول الكثيرة ويكون سائر العقول صادرة منه بلا وسط ذلك الواحد ويكون
الاجسام السماوية صادرة عنه بتوسط سائر العقول فيكون الاجسام السماوية
مستندة الى سائر العقول اعني غير العقل الاول وايضا يكون مستندة الى
العقل الاول وهو مستند الى واجب الوجود الفصل الثاني في ان الاجسام
السماوية يبتدئ مع العقول في الوجود بعد العقل الاول قال
زيادة تحصيل وليس يجب ان يترتب العقليات وحدها ويلزم الجسم السماوي عن اخرها
لان لكل جسم سماوي مبدأ عقليا اذ ليس الجرم السماوي بتوسط جرم سماوي فيجب ان
يكون الاجرام السماوية يبتدئ في الوجود مع اسم ابداو في الجواهر العقلية من
حيث لزوم وجودها نازلة في استفادة الوجود مع نزول السماوات اقول
لو ترتبت العقول ولم يترتب الاجسام معها لم يمكن ان يترتب الاجسام السماوية بعدها
لانه حينئذ اما ان يصدر عن العقل الاخير فيكون قد صدر عن الواحد اكثر من الواحد
واما ان يصدر عنه فلك وسائر الافلاك بتوسطه فيكون الجرم الفلكي علة لجرم فلكي
وكلاهما محال فوجب اذن ان يترتب الاجسام السماوية مع سائر العقول عن العقل
الاول على وجه يكون الاستمرار ثابتاً في الجواهر العقلية في النزول مستندة الوجود
مع نزول السماويات مثل ان يصدر عن العقل الاول فلك وعقل ومن الثاني عقل وفلك
وهلم جراً حتى تتم الاجرام السماوية مع عقولها فان قلت لم لا يجوز ان
يكون الصادر عن العقل الاول عقل فقط وعن الثاني عقل فقط وهكذا الى عدد
معين ثم يبتدئ الاجرام السماوية وحينئذ لا يلزم ان يكون العقول بعد العقل

الاول

الاول بعدد الافلاك قلت غرضنا الآن ان السماوات لا يصدر عن عقل
واحد ولا بعضها عن بعض بل يبتدئ العقول التي للافلاك معها ما دامت في استفادة الوجود في
كلها واما ان يكون بين العقول السماوية وبين العقل الاول واسطة كانت واحدة او اكثر
او لا يكون واسطة اصلا فلا الفصل الثالث في كيفية صدور عقل وجسم
فلكي عن العقل الاول قال زيادة تحصيل فمن الضرورة اذن ان يكون
جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي ومعلوم ان الاثنين انما يلزمان عن واحد من
حيثيتين مختلفتين اختلاف هناك الا ما الكثرة بينهما انه بذاته ممكن الوجود وبالاول
واجب الوجود وانه يعقل ذاته ويعقل الاول فيكون بما له من عقله للاول الموجب لوجوده
وبما له من حاله عنده مبدأ لشيء وبما له من ذاته مبدأ لشيء آخر ولانه معلول فلا مانع من ان
يكون هو متقوما من مختلفات وكيف لا وله ماهية امكانية ووجود من غيره واجب
اقول لما بين ان العقل الاول يجب ان يصدر عنه عقل وجسم سماوي لما
ذكرنا من الدليل وقد بين ايضا ان الاثنين لا يصدران عن واحد الا من حيثيتين مختلفتين
يجب ان يكون في العقل الاول حيثيتان مختلفتان يصدر عنهما عقل وفلك ولا شك ان
ان للعقل الاول بما الكثرة ممكن وهو انه بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب وايضا
يعقل لذاته ويعقل الاول فيكون بما له من عقله للاول الموجب لوجوده وبحاله عنده مبدأ
لشيء وبما له من ذاته مبدأ لشيء آخر فان قلت قد سبق منك ان كلما له حيثيتان فان
احدهما متقومة له فكيف يحصل في العقل الاول حيثيتان قلت انما يمتنع ذلك
فيما لا يكون معلولا واما الممكن المعلول فلا مانع فيه من ذلك وهو لا يكون مقوما بمقومات
ما كيف وله ماهية امكانية ووجود بغيره واجب واحتمال قلت وقد لا يكون في العقل
الاول مانع من تقويمه من حيث هو ممكن معلول لكن فيه مانع من جهة ان المعلول الاول
يجب كونه غير متقوم بمقومات لانه لو كان متقوما لكان مركبا وقد تقدم قبل ان المعلول الاول
يمتنع ان يكون مركبا لان المعلول الاول لو كان مركبا وقد بان ان علة المركب علة
لاجزائه اذ لا يتم المركب اما بان تكون علة للجزئين معا واما بان تكون علة لجزء ويكون ذلك
علة للجزء الآخر فان كان الاول فقد صدر من المبدأ الاول اكثر من واحد وان كان الثاني
كان المعلول الاول فقط لا مركبا فهذا مانع من كون المعلول الاول مركبا قلت هذا لازم

لو فسنا المركب في ماهيته اما لو عنينا به ما يكون فيه علة امرين من ماهيته ممكنة
ووجوب الوجود بالغير فلا فهذا التعدد واجب في الماهية الممكنة فان لها ماهية وانية
هي موجود بالغير واجب وان المبدأ الاول ممتنع فيه التعدد من هذا الوجه فانه لا ماهية له
سوى الوجود الواجب لذاته وفيه ايضا تعدد من وجه آخر وهو انه عاقل لذاته
منه ح ومعاقل لمبدئه الذي يوجده وهذا التعدد ممتنع في المبدأ الاول فهذا بسط الشك
المذكور قال ثم يجب ان يكون الامر للصوري منه مبدأ اللطائف الصوري
والامر المشبه بالمادة مبدأ اللطائف المناسب للمادة فيكون بما هو عاقل للاول الذي
به مبدأ الجوهر عقلي آخر مبدأ الجوهر جسماني اقول لا شك ان
الماهية الامكانية تناسب المادة وان الوجود الواجب بالغير يناسب الصورة والامر المناسب
للمادة يجب ان يكون مبدأ للمناسب للمادة والمناسب للصورة المناسب للصورة والعقل
يناسب الصورة لانه شيء كله بالفعل والجسم يناسب المادة لانه مركب مما هو بالفعل وما
هو بالقوة فواجب ان يكون الماهية الامكانية مبدأ المناسب المادة وهو الجسم والوجود
بالاول مبدأ للمناسب للصورة وهو العقل هذا اذا اسندناهما الى الامكان والوجوب
واما اسندناهما الى التعقلين المذكورين فمعقول عقله لذاته شبيه المادة وعقله للمبدأ
الذي منه وجوده شبيه بالصورة فيكون الاول مبدأ الجسم السماوي والثاني مبدأ
للعقل والشيخ لم يشر الى شيء بل جعل تارة يجعل الوجود الواجب بالاول علة للعقل
وتارة يجعل عقله للاول مبدأ له وكذلك في مبدأ الجسم السماوي وهما امران غير
جازم بواحد منهما وهو الحق فان الجزم بامثال هذه الامور من غير برهان ممتنع بل الواجب ان
يقال لما عرف ان المعلول الاول فيه التعدد من الوجهين المذكورين احتمل الاسناد
اليهما معا قال ويجوز ان يكون للآخر تفصيل اتصال امرين بها يصير شيئا
بصورة ومادة جسمانيين اقول معناه ان كونه عاقلا للاول الذي منه
وجب وجوده لما صار مبدأ للعقل الآخر وهو كونه عاقلا لذاته يجب ان يكون هو علة لجسم
سماوي لكن الجسم مركب من مادة وصورة وقد بينا ان علة الجسم يجب ان يكون علة لهما وان
الواحد لا يكون مبدأ لامرين لهذا المعنى قال ويجوز ان يكون للآخر تفصيل الى امرين واعلم
ان هذا الجواز لا يكفي في كونه علة للجسم فلا بد من تفصيل ذلك وقد ذكر في غير هذا الكتاب
ان

ان امكانه ووجوده جميعا علة للجسم السماوي فيكون امكانه علة لهيولاه ووجوده علة
لصورته واما وجوبه بالغير فهو علة للعقل الثاني وهذا هو الطريق الاول الذي
ذكرناه هو اسناد العقل الثاني الى وجوب الوجود بالاول واسناد الجسم السماوي
الى الماهية الامكانية الموجودة وفي كثير من هذه المواضع لم يذكر الماهية
الامكانية بل نفس الامكان مطلقا اما اذا كان اسناده الى كونه عاقلا لذاته
وطريقه ان يكون عاقلا للاول مبدأ الجوهر عقلي وكونه عاقلا لذاته مبدأ الجسم
ويفصل هذا الاسناد الى عقله لذاته فيه يفصل بحسب ذاته فان لذاته انه ممكن وانه
موجود وكونه عاقلا لذاته فيه يفصل الى كونه عاقلا لامكانه وكونه عاقلا لوجوده
فيحمل الاول على المادة والثاني علة للصورة هذا غاية ما قال فيه وبالجملة التوقف
في هذه الاحتمالات اولى من الجزم بواحد منها الفصل الرابع
انه ليس يجب ان يصدر عن كل علة جوهر عقلي قال وهم وتنبيه
ولعلك اذا قلنا ان الاختلافات يجب ان تقع كثيرة حتى يكون الاختلاف الذي في
ذات كل علة يوجب وجود معلول ويتسلسل الى غير النهاية فانك تعلم ان الموجب لا ينعكس
كليا اقول لما بين ان العقول والافلاك كثيرة لزم من المبدأ الاول [illegible]
ان الامور المختلفة لا تصدر الا عن مختلف علمنا ان العقل الثاني والجرم السماوي
لما صدرا عنه [illegible] انه لا امرين مختلفين [illegible] لما لم يكن قبلهما سوى العقل الاول علمنا ان
علتهما المقتضية [illegible] الامرين المختلفين وهذا لا ينعكس حتى يقال ان كل علة يكون فيه
امران مختلفان يجب ان يكون عنهما عقل وجسم سماوي فان الموجبة الكلية لا ينعكس كلية
وهذا ينبغي ان يحمل العكس وهو ان قولنا كل مختلف عن مختلف نقيضه كلية ليس
عكسها كل مختلف عنه مختلف فهذا من الغلط التي يتوهم في عكسها كما يتوهم في عكس
قولنا الوتد في الحائط فيقال عكسه الحائط في الوتد وليس كذلك بل عكسه بعض
ما في الحائط وتد وكذلك هاهنا عكس قولنا كل مختلف عن مختلف بعض ما هو عن مختلف مختلف
[illegible] ان بعض ما هو عن مختلف الا ان بعض ما هو مختلف عنه مختلف حتى يقال لا يلزم من
هذا ان كل مختلف عنه مختلف ولعل الشيخ ساهمة لطلاب اسم العكس ها
هنا المساهمة العكس قال لا يلزم من هذا القبيل ان لا يتصدق

وليتأمل عللاً يخالف الى الامرين المذكورين لا يكون علة لعقل وجرم سماوي فان لقائل ان
يقول اذا كان امكان العقل الاول في وجوده علة لوجود الجسم السماوي وامكان كل
عقل مساوٍ لامكان الآخر في الماهية وكذلك الوجود للوجود فيلزم ان يكون امكان كل
عقل في وجوده علة لجرم سماوي وكذلك القول في وجوب العقل بالغير فحان يجب ان
يكون كل عقل علة لجوهر عقلي وجرم سماوي ولزم التسلسل قلت لقائل
يقول العقل الاول بالاول احد وانه عقل العقل الثاني به وهكذا حتى الى ان
تضعف عقل العقول الى انه بحيث لا يصلح ان يصدر عنه عقل وكذا القول
في مبدأ الجسم الاول والله اعلم الفصل الخامس في ترتيب
العقول والافلاك قال بعد كلام الاول تبرع جوهراً عقلياً هو
بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهراً عقلياً وجرماً سماوياً وكذلك عن ذلك الجوهر العقلي
حتى يتم الاجرام السماوية وينتهي الى جوهر عقلي لا يلزم عنه جرم سماوي اقول
لما ثبت ان المعلول الاول عقل لزم كونه مبدعاً بالحقيقة لان المبدأ الاول وحده بلا توسط
مادة ومدة وغيرهما وسائر العقول انما تصدر عنه بتوسط العقل الاول وان لم يكن
بتوسط مادة ومدة ثم ان العقل الاول يوجد عقلا وجرما سماويا والعقل الثاني ايضا يوجد
ويصدر عنه عقل وجرم سماوي حتى يتم عدد الافلاك وينتهي الى عقل لا يلزم عنه عقل ويسمى العقل
الاخير والعقل الفعال لانه هو الفاعل في عالم الكون والفساد الفصل
السادس في كيفية صدور العناصر عن العقل الاخير وفي ترتيبها قال
اشارة فيجب ان يكون هيولى العالم العنصري لازمة عن العقل الاخير ولا يمنع ان يكون
للاجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ولا يكفي ذلك في استمرار وجودها ما لم يقترن
بها الصورة فيفيض ايضا من ذلك العقل ولكن تختلف في هيولاها بحسب اختلاف من
استعداداتها بحسب استعداداتها المختلفة ولا سببا لاختلافها سوى الاجرام السماوية
تنفصل بما يلي جهة المركز بما يلي جهة المحيط باحوال يدق عن ادراك الاوهام
تفاصيلها وان فطن بجملها وهناك توجد صور العناصر اقول لما
اثبت العقول في ترتيبها بان لم يثبت ان العقل الفعال وجب صدور هيولى العناصر الاربع
وصورها عنه وذلك لان العقل لما ثبت ان الجسم لا يكون علة للجسم ولا للهيولى والصورة
لكن

لكن لزوم الهيولى عنه لا يستقل لما لم يقترن بها الصورة لما تقدم ان الهيولى لا تتجرد
عن الصورة وانه لا يستقل بحدوثه بايجاد الصورة ما لم يكن بمعونة من الاجرام السماوية
لان العناصر لهيولاها الكون والفساد مشتركة في هيولاها وفيضه العقل الفعال
الفاعل لا تتساوى فلم يكن بعضها اولى بان يقبل الصورة النارية من بعض وكذلك الهوائية
المائية فلابد وان يكون ذلك لاختلافها في استعداد لقبول صورة صورة حتى
اذا استعدت هيولى ما لقبول الصورة النارية مثلا استعدادا تاما فاضت تلك
الصورة عن العقل الفعال وكذلك القول في سائر الصور ثم هذه الاستعدادات
انما تختلف بسبب الاجرام السماوية فانها لجرمها يقتضي ان تنفصل القريب من المركز عن القريب
من المحيط فما كان قريبا من المركز كان اولى بالكثافة والبرد وما كان قريبا من المحيط كان
اولى باللطافة والحر ثم ينفصل كل واحد منهما الى قسمين آخرين فيتم الاجرام العنصرية بصورها
ولابد للاجرام السماوية من احوال اخرى يدق عن الافهام تفاصيلها وان فطن
لجملها قال وتختلف بحسب نسبتها من السماويات ومن امور منبعثة
عن السماويات امتزاجات مختلفة الاستعدادات لقوى تنبعث هناك فيفيض النفوس
النباتية والحيوانية والناطقة من الجوهر العقلي الذي يلي هذا العالم وعند النفس
الناطقة تقف سلسلة وجود الجواهر العقلية وهي المحتاجة الى الاستكمال بالآلات
البدنية وما يليها من الافاضات العالية وهذه الجملة وان اوردناها على
الاقتصاص فانك اذا تأملت ما اعطيناه من الاصول امكنك تحصيل تحقيقها من طريق البرهان
والله الهادي الى الرشاد اقول لما تكلم في العناصر الاربعة اراد ان
يتكلم في مزاجاتها فقال ان المزاجات انما تختلف بحسب قرب العناصر من السماويات
ومن امور منبعثة منها كالشمس اذا قربت من سمت الرأس سخنت واذا بعدت بردت
ويحصل بسبب الحر والبرد امتزاجات معدة لقوى اخرى بحسب تلك الامتزاجات بالحصول
من الكواكب وحركاتها المخصوصة دون الافلاك فانها البسائط لا تختلف باشكالها وهو
مراد الشيخ بالسماويات والامور المنبعثة عنها والمراد بالقوى التي تعد الامتزاجات
لها هي الصور النباتية والحيوانية والانسانية واذا استعدت المادة بسبب الامتزاجات
لقبول صورة من هذه الصور استعدادا تاما فاضت من واهب الصور وهو العقل

المدبر لعالم الكون والفساد تلك الصورة وعند ذلك تسمى هذه النفوس النباتية والحيوا
نية والنفس الانسانية اخر الجواهر العقلية اي المجردة عن المادة وعلائقها
لاحتياجها الى الاستكمال بالابدان والاستفادة من الافاضات العالية وهذه الجملة وان
ذكرناها على سبيل الاقتصاص للحكاية ولكنك اذا تأملت ما فصلناه في الاصول
حققت جميع ذلك والله الموفق وليعلم انه كيف تتبدل الصور الجسمانية
باجناسها وانواعها وهيولاتها مع كثرتها الى العقل الفعال مع وحدته وقد منعت
اسناد الكثرة الى الواحد ولما علم ان العقل الفعال ليس بواحد من كل وجه
حتى يمنع اسناد الكثرة اليه بل له حيثيات متعددة واعتبارات مختلفة ولا يمنع
اسناد الكثرة اليه وقد بينا ان الاجرام الفلكية معاونات فيما يحدث كما عرفت
قال النمط السابع في العهد وفيه مسائل المسئلة
الاولى في كيفية ترتيب الوجود قال تنبيه تأمل كيف ابتدأ الوجود
من الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى الهيولى ثم عاد من الاخس فالاخس الى الاشرف
فالاشرف حتى بلغ النفس الناطقة والعقل المستفاد ولما كانت النفس الناطقة التي
هي موضوع ما للصور العقلية غير منطبعة في الجسم تقوم به انما هي ذات آلة بالجسم فاستحالة الجسم
عن ان يكون آلة لها وحافظا للعلاقة معها بالموت لا يضر جوهرها بل يكون
باقيا بما هو مبدأ للوجود دون الجواهر الباقية اقول يجب
ان ينظر الى حكمة الصانع تعالى جده كيف ابتداء الوجود من الاشرف فالاشرف
الى الاخس فالاخس حتى انتهى الى الهيولى التي هي اخس الاشياء واول الموجودات واجب
الوجود الذي هو اعلى واشرف من كل شيء واليه يعود كل شيء وبعده العقل الاول
الكلي وبعده سائر العقول والنفوس السماوية حتى انتهى الى العقل الفعال ثم ان
العقل الفعال اوجد الهيولى والصور الجسمانية باجناسها وانواعها ثم اخذ منها الترتيب
حتى ارتقى من الاخس الى الاشرف فان الصور الجسمانية اشرف من هيولاها واشرف منها
الصور النوعية واشرف منها المركبات من انواع الاجسام فانها بالامتزاجات الحاصلة
فيها لخروج من التضادات النارية والهوائية والمائية والارضية وتحصل فيها قسط
من الاعتدال ولا يزال الامتزاجات تقرب من الاعتدال الحقيقي شيئا فشيئا حتى تنتهي الى التركيب
الانساني

الانساني الذي هو اقرب الاجسام من الاعتدال الحقيقي وعنده توجد النفس الناطقة
ثم ان النفس الناطقة ترتقي مراتبها الاستكمالية الى العقل المستفاد الذي هو اعلى مراتب
النفوس الانسانية وبه تعرف من النفوس الملكية والعقول الروحانية فهذا هو الترتيب
النازل من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس ثم الارتقاء من الاخس الى الاشرف فالاشرف
معرفة تبارك الله رب العالمين والدليل على بقاء النفس الناطقة بعد موت البدن ان علة
وجود النفس هو الجوهر العقلي الذي هو باق بعد موت البدن وان البدن ليس شرطا
في وجودها لان النفس الناطقة التي هي موضوع للصور العقلية اي محل لها ليست
حالة في الجسم منطبعة فيه حتى يفتقر في وجودها اليه افتقار الحال الى المحل بل تقوم
به تقوم الحال بالمحل بل تعلقها بالجسم لكون آلة لها حافظا في استكمالها فاستحالة
الجسد بتغيره بالموت عن ان يكون آلة لها حافظا للعلاقة معها لا يضر في جوهرها
بل هو موجود بمبدأ ازلي هو العلة والمبدأ لوجود النفس الناطقة باق والجسد ليس
شرطا له فوجب ان تبقى بعد فساد الجسد المركب المسئلة الثانية
في ان النفس الناطقة غير محتاجة في تعقلاتها الى البدن وفيها فصول الفصل
الاول في ان النفس الناطقة تعقل بذاتها لا بآلة بدنية قال تبصرة
اذا صارت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل الفعال لم يضرها
فقدان الآلات لانها تعقل بذاتها لا بآلتها اقول انما سمي الشيخ
هذا الفصل بالتبصرة لان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه الناطقة التي بها
تفعل وتعقل فكانت غائبة عنه فيتبصر بهذا التنبيه اذا عرفت هذا فنقول وقد عرفت ان
النفس الناطقة قابلة للصور العقلية والفاعل لتلك الصور هو العقل الفعال وقد
ثبت انها باقية بعد فساد البدن فاذا كان الفاعل والقابل باقيين لزم حصول الاثر
ولما لم لا يحصل تلك المعقولات في سن الطفولية مع وجود الفاعل والقابل
اجاب وقال على جريان العادة ان الاتصال بالعقل الفعال يحصل اذ ذاك
وانما يحصل شيئا فشيئا حتى يصير الاتصال بالعقل الفعال ملكة لها واذ ذاك تستغني
عن البدن فان تعقلها للصور العقلية ليس بآلة جسمانية كما علمت بل بذاتها فهي بعد
الاتصال بالعقل الفعال ليست محتاجة الى البدن في تعقلاتها فكانت تعقلاتها حاصلة بعد

بفساد البدن قال ـــــــــــ ولو عقلت في آلتها لكان لا يعرض للآلة كلال الا ويعرض للقوة كلال كما يعرض لا محالة لقوى الحس والحركة ولكن ليس يعرض للآلة كلال البتة

اقول هذا الكلال بل كثيرا ما يكون القوة الحسية والحركية في طريق الاختلال والقوة العقلية اما باقية واما في طريق النمو والازدياد اقول ـــــــــــ وقد يورد على ما ذكره من الاستدلال على ان النفس الناطقة عاقلة بذاتها سؤال لا نسلم ان القوة العاقلة هي العاقلة للصور العقلية ولكن لم لا يجوز ان يكون تعلقها بالبدن شرطا ليعقل لها الصور العقلية كما كان البدن شرطا في استفادتها ملكة الاتصال بالعقل الفعال

واجاب عن هذا السؤال بانه دل على ان الآلة البدنية ليست شرطا لادراكها العقل فقال لو كانت القوة تلك القوة كلال اما اولا فلان اما ان يكون بالآلة كلما عرض للآلة كلال لتلك القوة كلال لا يعرض لتلك القوة كلال اما ان يكون القوة الحسية والحركية لما كانا انما يعقل ما يعقل من الحس والحركة والتحريك بالآلة فكلما عرض للآلة التي بها الحس والحركة كلال عرض لتلك القوة كلال كذلك فيما نحن فيه واما ثانيا فلان الآلة اذا كانت محتاجة اليها فاذا عرض لها كلال او اختلال ولو بقيت القوة كما كانت لم تكن الآلة محتاجا اليها هذا خلف فثبت ان القوة العاقلة لو كانت تعقل بالآلة لكان كلما عرض للآلة كلال عرض للقوة كلال لكن التالي باطل فان القوى الجسمانية في سن الكهولة آخذة في الاختلال والنقصان والقوة العقلية يكون اما نامية او غير ناقصة واما زائلة نامية فيلزم بطلان المقدم قال ـــــــــــ

وليس اذا كان يعرض لها مع كلال الآلة كلال يجب ان لا يكون لها فعل بنفسها وذلك لانك علمت انا استثنينا عين التالي لا ينتج اقول ـــــــــــ هذا جواب عن معارضة يعارض بها ذلك القياس وهي انه يقال انا نرى ان الانسان في سن الشيخوخة وضعف القوة الجسمانية يصير خرفا ناقص العقل ضعيف القوة العقلية ودل على انها تعقل بالآلة فاجاب عنه بان قال لما اثبتنا الشرطية الكلية بان القوة العاقلة لو كانت تعقل بالآلة لكان يعرض لها كلال عند كلال الآلة واذا استثنينا نقيض التالي انتج نقيض المقدم واذا استثنينا عين التالي لم ينتج وانتم قد استثنيتم عين التالي فلم ينتج عين المقدم فان قيل ـــــــــــ نحن اذا ذكرنا ذلك لم نستثن نقيض تالي شرطية اخرى

المطالع

غيرها وهي ان القوة العاقلة لو كانت تعقل بنفسها لا بالآلة لما عرض لها كلال عند كلال الآلة لكن التالي باطل كما في سن الشيخوخة فالمقدم كذلك قلت ـــــــــــ هذا حسن لو ثبت الشرطية فلم قلتم ان القوة العاقلة لو كانت تعقل بنفسها لما عرض لها كلال عند كلال الآلة وانا نحن انما ندعي بطلان ان الآلة الجسمانية البدنية ليست شرطا في فعلها فصحت لنا الشرطية القائلة ان القوة الجسمانية لو كانت شرطا في تعقل القوة لكان كلما عرض للآلة كلال عرض للقوة كلال واستدلالا لا بانتفاء الشرط على انتفاء المشروط وانتم تدعون ان الآلة الجسمانية ليست شرطا في تعقل القوة العاقلة فلا يصح لكم الشرطية القائلة ان القوة الجسمانية لو لم تكن شرطا لكان كلما عرض للآلة كلال لم يعرض للقوة العاقلة كلال ولا يصح الاستدلال لان ما ليس بشرط للشيء على سواه فان عدمه قال ـــــــــــ وايضا فانا نقول ان الشيء قد يعرض له من غيره ما يشغله عن فعل نفسه فليس ذلك دليلا على انه لا فعل له في نفسه فاما اذا وجد ولا يشغله غيره دل على ان له فعلا في نفسه اقول ـــــــــــ هذا تأكيد لجواب ذلك السؤال وهو ان الشيء اذا كان يفعل لا بتوسط غيره فان لم يعرض له عن غيره ما يشغله عن فعل نفسه فعلم انه يحصل له ذلك الفعل وان عرض له مانع وسائر عن فعل نفسه امتنع ذلك الفعل عن فعل نفسه فعلم ان المستقل بالفعل قد لا يفعل لمانع فاذن انتفاء الفعل لمانع لا يدل على انه ليس مستقلا بالفعل فاما اذا وجد الشيء ولم يمنعه مانع ولم يشغله شاغل وظهر منه فعل دل ذلك على ان ذلك الفعل من نفسه وما نعلم من قبل الاول لان عدم فعل القوة العاقلة عند اختلال القوى الجسمانية البدنية او كلالها حال الشيخوخة كان لاستغال النفس بتدبير البدن عن فعل نفسها وذلك لا يدل على ان القوة العاقلة ليست مستقلة بفعل نفسها وهو التعقل وقد استدللنا بالثاني وما فعلنا من حصول التالي لان القوة العاقلة عند اختلال القوى الجسمانية وكلالها اذا لم يشغلها شاغل ولا يمنعها مانع فظهر منها فعلها دل على انها مستقلة بالفعل فقد استدللنا بما هو دليل فعلمنا بطلان ما ذكروه بالكلية

الفصل الثاني في ذكر حجج اخرى على المطلوب المذكور قال ـــــــــــ

زيادة تبصرة تأمل ايضا ان القوى القائمة بالابدان يكلها تكرر الافاعيل لا سيما القوية

وخصوصًا اذا اتبع فعلًا فعلًا على التوالي وكان الضعف في مثل تلك الحال عن مشعور
بها لراحة الضعيفة اثر القوة وافعال القوة العاقلة لا يعتريها فقد يكون كثيرًا حال
ما ذكرناه اولًا — قال هذه حجة اخرى ان القوة العاقلة لا تعقل ما تعقل بآلة
جسمانية وتقريرها من وجهين احدهما ان القوة الجسمانية يكلها تكرار الافعال سيما اذا
كان التكرار متواليًا فان القوة الباصرة مهما تكرر عليها الابصار عرض لها الكلال ولذلك
جعلت الاجفان العالية متحركة على تواتر لئلا يتوالى عليها الابصار فلا يكلها ولو توالى
عليها السهر لضعف [illegible] وكذا حال سائر القوى الجسمانية وهذا في
القوى العقلية بالخلاف فانها كلما تكرر عليها التعقلات قويت فعلمنا ان تعقلها
ليس بآلة جسمانية الثاني لان القوة الجسمانية المدركة اذا ادركت واحست
شيئًا قويًا ثم ورد عليها ضعيف فانها لا تحس به فان القوة الباصرة اذا ادركت الشمس
لم تحس بضوء ضعيف والقوة السامعة اذا ادركت صوت الرعد لم تحس
بصوت ضعيف والقوة الشامة اذا احست برائحة قوية لا تحس بالضعيفة وكذا
سائر القوى الجسمانية والقوة العاقلة بخلاف ذلك فانها اذا عقلت معقولًا عظيمًا
كانت في تلك الحالة على تعقلات غير عظيمة اقوى واقدر فعلمنا ان القوة العاقلة
لا تعقل بآلة جسمانية — الفصل الثاني في حجة اخرى
قال — زيادة تبصرة ما كان فعله بآلة ولم يكن له فعل حاصل لم يكن له فعل
في الآلة ولهذا فان القوى الحساسة لا تدرك آلاتها بوجه ولا تدرك ادراكاتها بوجه
لانها لا آلات لها الى آلاتها وادراكاتها ولا فعل لها الا بالآلات وليست القوى
العقلية كذلك فانها تعقل كل شيء اقول — هذه حجة ثالثة
على المطلوب وتقريرها ان كل ما لم يكن له فعل بنفسه بل بالآلة لم يكن له في
الآلة فعل ولا في فعل الآلة فعل ويدل على ذلك وجهان احدهما الاستقراء فان القوى
الحساسة لما كانت تدرك بالآلة لم تدرك الآلة ولا ادراكها بآلة والثاني
ان ما يعقل بالآلة يمتنع ان يكون له في الآلة فعل لاستحالة ان يكون آلة متوسطة بينها
وبين الفاعل بها وكذلك يستحيل ان يكون آلة متوسطة بين الفاعل بها وبين
فعله بها فظهر ان كل ما يفعله بالآلة لم يكن له فعل في الآلة والقوة العقلية
مدركة

تدرك ما تدركه وهي نفسها وتدرك انها تدرك مطلقًا بل انما تدرك بالآلات الجسمانية
كل شيء معقول ومحسوس كما كان او غيره انتهى من الشكل الثالث ان القوة العاقلة لا تعقل
بآلة جسمانية — الفصل الرابع في حجة اخرى على المطلوب المذكور
قال — زيادة تبصرة لو كانت القوة العقلية منطبعة في قلب او دماغ
لكانت دائمة التعقل له او كانت لا تعقله البتة لانها انما تعقل بحصول صورة المعقول
لها فان استانفت تعقلًا بعدما لم تكن يكون قد حصل لها صورة المعقول بعد
ما لم يكن لها ولانها مادية فيلزم ان يكون قد حصل لها من صورة المعقول في مادة موجودة
في مادته ايضًا ولان حصوله متجدد فهو غير الصورة التي لم تزل له في مادته لمادته
بالعدد فيكون قد حصل في مادة واحدة مكنوفة بأعراض بأعيانها صورتان لشيء واحد
معًا وقد سبق بيان فساده هذا اقول — يعني في هذه الحجة ان القوة
العاقلة وقد سبق بيان لو كانت حالة في جسم اما قلب او دماغ كما زعم الخصم يلزم ان يكون
تلك القوة تعقله دائمًا او لا تعقله دائمًا والتالي باطل فان القوة العاقلة تعقل القلب
والدماغ في وقت دون وقت وكذلك المقدم بيان الشرطية ان القوة العاقلة لو كانت
تعقله لكانت انما تعقله بحصول صورته لها ومقارنته اياها لكن ذلك الحصول وتلك
المقارنة ليست الا بما بينهما من المقارنة المقارنة وانها دائمة فيلزم حصول ما ذكرنا من
الامرين اما ان تعقلها دائمًا لكون بحصول صورته لها ومقارنتها اياها فقد سبق
من علمه انه لا معنى للتعقل الا مقارنة صورة المعقول للعاقل وهذه المقارنة
حاصلة دائمًا فيلزم حصول التعقل دائمًا واما ان تلك المقارنة ليست الا ما
بينهما من المقارنة الدائمة ولان تعقلها اياه لو كان بمقارنة صورته للقوة العاقلة
مقارنة مستانفة لكانت الصورة المستانفة غير الصورة الدائمة المقارنة لاستحالة
ان يكون المتجدد عين الدائم وتلك الصورة الاخرى المتجددة تكون مادية لان
العاقل يجب كونه ماديًا فيجب ان تكون الصورة المتجددة والصورة الدائمة متماثلتان
لانهما صورتا شيء واحد فيلزم قيام المثلين بمادة واحدة شخصية لكونها مكنوفة
بأعراض معينة شخصية وذلك محال فعلمنا ان القوة العاقلة لو كانت تعقل الجسم
الذي هو محلها بالمقارنة صورة اخرى متجددة غير الصورة الدائمة المقارنة

انما لزم المحال وهذه المقدمات فليست كلها صحيحة لو فسدت قال
فان هذه الصورة التي بها تصير القوة العاقلة متعقلة لانها تكون الصورة
التي للشيء الذي يكون عند القوة والقوة المتعقلة مقارنة لها دائما فاما ان يكون
تلك المقارنة توجب التعقل دائما او لا توجب التعقل اصلا وليس ولا واحد من
الامرين صحيحا اقول لما ثبت ان القوة لو عقلت انها تعقل بصورة
اخرى غير الصورة المقارنة دائما لزم المحال فلزم انها لو عقلت لعقلت بتلك
المقارنة الدائمة ولزم من ذلك انها تعقلها دائما او لا تعقلها دائما لان تلك المقارنة
وان لم يصلح ما تعقلها دائما او يقول تلك المقارنة ان اوجبت التعقل
لزم ان تعقل دائما وان لم توجب التعقل لزم ان لا يصح ان تعقلها الا بسبب التعقل
لهم بما لا يوجب التعقل ويمكن ان يجعل المانع عن التعقل دائما الا انه لا معنى
للتعقل الا مقارنة صورة المتعقل للمتعقل وهذه المقارنة حاصلة دائما فيلزم حصول
التعقل دائما فقد صحت الشرطية واما بطلان ثاني التالي فلانا نعلم ان القوة
تارة تعقل القلب والدماغ واخرى لا تعقلهما وذلك يقتضي بطلان المقدم وهو
المطلوب الفصل الخامس في بيان المقصود من هذه الفصول
قال تكملة لهذه الاشارات فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل فينا له
ان يعقل بذاته اقول انما سمى هذا الفصل تكملة لهذه الاشارات
لان المقصود منها بقاء النفس الناطقة بعد موت البدن لا فناؤها وذلك انما
تمم في هذا الفصل فقال فاعلم ان الجوهر العاقل فينا يعني النفس الناطقة
له ان يعقل بذاته غير محتاج في تعقله الى البدن فلا يضره فساد البدن
ثم ذكر دليلا آخر على ان النفس بعد وجودها غير قابلة للفساد
قال فلانه اصلا فلن يكون مركبا من قوة قابلة للفساد مقارنة
لقوة الثبات فان اخذت لا على انها اصل بل كالمركب من شيء كالهيولى وشيء كالصورة
عدنا بالكلام نحو الاصل منه ثم يقول هذا دليل آخر
على بقاء النفس بعد فساد البدن وتقريرها انها جوهر غير مركب وهي المعنى
بالاصل وما لا يكون مركبا يمتنع ان يكون مركبا من الهيولى والصورة
وحالا

وحالا يكون مركبا من الهيولى والصورة واما انه لا يقبل الفساد لان كل ما يقبل
الفساد فان امكان فساده قائم مع فساده وذلك يستدعي محلا وليس محل الفساد
لاستحالة قيام الموجود بالمعدوم فتعين ان يكون محله المادة فثبت ان كل ما لا
يكون مركبا بل يكون اصلا فانه غير قابل للفساد فان قيل لا
نسلم انها اصل بل هو مركب من الهيولى والصورة قلت لو كان مركبا
من المادة والصورة لم يكن تلك المادة مركبة من المادة والصورة دفعا للتسلسل
فيكون تلك المادة جوهرا قائما بذاته محلا للمعقولات ولا نعني بالنفس الناطقة
سوى هذا فثبت ان النفس الناطقة جوهر بسيط وكل بسيط غير قابل للفساد
قال والاعراض والصور وجودها في موضوعاتها فقوة فسادها وحدوثها
هي في موضوعاتها فلم يحصل فيها تركيب اقول هذا جواب عن
سؤال يورد على ما قاله وهو ان البسيط غير قابل للفساد وتوجيهه ان الصورة
والاعراض بسائط مع قبولها الفساد فيبطل ان البسيط يكون قابلا للفساد واجاب
عنه بان الاعراض والصور وجودها في موضوعاتها فلا يلزم من قبولها الفساد تركبها
من المادة والصورة وذلك لان المركب من المادة والصورة انما لزم من احتمال قوة
الفساد للمادة تقوم بها في موضوع فالاعراض موضوعات تقوم بها قوة فسادها
فلا يلزم التركيب من المادة والصورة بخلاف النفس الناطقة فانها موجودة لا في
موضوع قال فاذا كان كذلك لم يكن امثال هذه في انفسها قابلة للفساد
بعد وجودها بعللها وثباتها بها اقول هذه نتيجة ما سبق من الدليل
الخ وهو ان كل ما يكون بسيطا قائما بذاته لم يكن موجودا في موضوع فانه لا يقبل الفساد
بل يبقى دائما بدوام ما يجب به فان قيل قد تحقق ان كل حادث فانه مسبوق
بمادة لان الحدوث كونا او فسادا فان لم تكن النفس الناطقة لتجردها عن
المادة لا تقبل الفساد لزم ان تكون لتجردها ايضا لا تقبل الحدوث ولزم قدم
النفس الناطقة وانت لا تقول به قلت هذا انما يجب تأمله المبحث الثالثة
في ان العاقل لا يتحد بالمعقول ولا بشيء فصول الفصل الاول
في الدلالة على ان العاقل لا يتحد بالمعقول قال وهم وتنبيه

ان قوما من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو
هي فلنفرض الجوهر العاقل عقل آ وكان هو على قولهم بعينه المعقول من آ فهل هو
حينئذ كما كان عندما لم يعقل آ او بطل منه ذلك فان كان كما كان فسوا عقل آ او
لم يعقلها اقول ــــ ذهب قوم من الحكماء المتصدرين للافادة الى ان
الجوهر العاقل اذا عقل شيئا اتحد بالصورة المعقولة منه والشيخ ابطل
ذلك بقوله الجوهر العاقل اذا عقل آ واتحد به كما هو مذهبهم فاما ان يبقى كما كان
قبل ان يعقل آ او لم يبق فان بقي كما كان قبل فسوا عقل آ او لم يعقلها يكون في ذاته
وحاله سوا لكنه فيما لم يعقل آ لم يتحد بالف فكذلك بعد ان عقل آ وقد فرضناه
متحدا به هذا خلف قال ــــ وان كان بطل منه ذلك فقد بطل انبطالا
او على انه ذاته فان كان على انه حاله والذات باقية فهو كسائر الاستحالات
ليس كما يقولون وان كان على انه ذاته فقد بطلت ذاته وحدث شي آخر ليس انه صار
شي آخر اقول ــــ قد لزم الخلف على تقدير ان يبقى كما كان وكذلك الخلف
لازم لو لم يبق كما كان لانه اذا لم يبق كما كان فقد بطل امر كان قبل الاتحاد
فذلك الذي بطل اما ذاته واما صفة من صفاته فان كان الذي بطل صفة من
صفاته فالذات باقية كما كانت والصورة المعقولة ان كانت باقية ايضا فلا اتحاد
اذ لا كان وحدة مع الاثنينية وانما الزائل حال من احواله واستحالة من حال الى
حال وذلك لان الصورة المعقولة لم تكن مقارنة للجوهر العاقل والآن قد
صادفت مقارنته وان لم تكن الصورة المعقولة باقية ايضا لم يكن اتحاد لان
الموجود لا يتحد بالمعدوم وان كان الذي بطل ذاته فقد عدم ذاته وبطل والصورة
المعقولة ان بقيت لم يكن اتحاد لان الموجود لا يتحد بالمعدوم وان لم تبق ايضا
فقد عدما جميعا وحدث امر آخر وذلك لا اتحادا كما يقولون بل كونا وفسادا
فقد لزم الخلف على التقدير الآخر وهذا البرهان قد يذكر على وجه عام وهو انه
لو اتحد امران فبعد الاتحاد ان بقيا فلا اتحاد وان عدما فلا اتحاد بل كونا وفسادا
وان عدم احدهما وبقي الآخر فلا اتحاد ايضا لان الموجود لا يتحد بالمعدوم
قال ــــ على انك اذا تاملت هذا ايضا علمت انه يقتضي هيولى مشتركة

وتجدد

وتجدد مركب لا بسيط اقول ــــ هذا تاكيد لذلك لان الاستحالة احداهما وذكر
الاتحاد اذا لم يكن اتحادا بل كان جسميا بل استحالة احدهما الى الآخر وقد عرفت ان كل امرين
يستحيل احدهما الى الآخر ففيهما هيولى مشتركة على ما سبق مثل في العناصر المستحيلة
بعضها الى بعض ويكون الحاصل بعد الاتحاد تجدد امر مركب من هيولى وصورة
لا تجدد امر واحد فبسيط الفصل الحادي عشر في تاكيد ذلك البرهان
قال ــــ زيادة تنبيه وايضا اذا عقل آ فعقلت آ يكون كما كان عند
ما كان عقل آ حتى يكون سوا عقلت آ او لم تعقلها او تصير شيئا آخر فيلزم منه ما تقدم ذكره
اقول ــــ هذا تاكيد لذلك البرهان ووجهه ان الجوهر العاقل
اذا عقل شيئا واتحد به ثم اذا عقل شيئا آخر فاما ان يبقى كما كان عند الاتحاد بالاول
او لم يبق ويلزم الخلف على التقديرين كما سلف الفصل الثاني عشر
في ابطال اتحاد النفس الناطقة بالعقل الفعال قال ــــ وهم وتنبيه
وهؤلاء ايضا قد يقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا فانما تعقل ذلك الشي باتصالها
بالعقل الفعال وهذا حق قالوا واتصالها بالعقل الفعال هو ان تصير هي نفس العقل
الفعال لانها تصير العقل المستفاد والعقل الفعال هو نفسه يتصل بالنفس
فيكون العقل المستفاد وهؤلاء بين ان يجعلوا العقل الفعال متجزيا قد يتصل
منه شي دون شي او يجعلوه متصلا كله واحدا به فيكون النفس كاملة واصلة الى كل معقول
اقول ــــ هؤلاء القائلون بالاتحاد زعموا ان النفس الناطقة اذا
عقلت شيئا اتحدت بالعقل الفعال وقالوا لانها انما تعقل بالاتصال بالعقل الفعال
ثم قالوا اتصالها بالعقل الفعال هو اتحادها به واستدلوا عليه بان النفس الناطقة
تصير العقل المستفاد وانما العقل المستفاد ما صار نفس العقل الفعال
متصلا بالنفس الناطقة فيكون العقل المستفاد والشيخ ابطل ذلك بوجه خاص سوى
الوجوه العامة فقال لو اتحدت بالعقل الفعال فاما ان تتحد ببعض اجزائه دون
بعض او تتحد بكليته فان كان الاول كان العقل الفعال متجزيا منقسما وان كان
الثاني صارت النفس الناطقة باتصالها بكليته العقل الفعال كاملة مدركة
لكل معقول هذا خلف قال ــــ على ان الاحالة في قولهم اذ صح

ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين ما تتصور [illegible] اقول
معناه انهم لما زعموا ان النفس الناطقة تصير بعينها العقل المستفاد فقد زعموا اتحاد
النفس الناطقة بالعقل المستفاد والمحال الذي ذكرناه قبل لازم على قولهم بهذا الاتحاد
الفصل الرابع في الحكاية قال حكاية وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس
لا آخر. اقول ـــــ الغرض من هذه الحكاية بيان ان القائل بهذا الاتحاد
انما هو فرفوريوس وانه صنف كتابا في ذلك وكان ذلك الكتاب مبنيا على اصول
ارسطوطاليس الشيخ فساد ما اشتمل عليه الفصل الخامس في ابطال
الاتحاد مطلقا قال ـــــ اشارة اعلم ان قول القائل ان شيئا يصير شيئا
آخر لا على سبيل الاستحالة من حال الى حال ولا على سبيل التركيب مع شيء آخر ليحدث
منهما ثالث بل على انه كان شيئا واحدا فصار واحدا آخر قول شعري غير معقول
اقول ـــــ قول القائل ان شيئا صار شيئا آخر يطلق على ثلاثة معان احدها
ان يكون الذات الواحدة متصفة بصفة فيزول عنها ويحدث صفة اخرى
وذلك على وجهين احدهما ان يكون الزائل عرضا والحادث عرضا آخر كما يقال ان صار ع
الثوب الابيض اسود وثانيهما ان يكون الزائل صورة والحادث صورة اخرى هواء ع
والمادة واحدة كما يقال صار الماء وثانيها ان يتركب الشيء مع غيره حتى يحدث منهما شيء ثالث
وذلك ايضا على وجهين احدهما ان يكون التركيب صناعيا كما يقال صار الغزل كرباسا
وثانيهما ان يكون ذلك التركيب طبيعيا كما يقال صار الكبريت ذهبا والزيبق
فضة وكذلك وأصدق الامرين نفسهما ممكن وثالثها ان يصير الشيء الواحد مع واحد
آخر واحدا لا على الوجهين المذكورين وهو محال غير معقول وقوله قول شعري
اي تخييلي لا اصل له قال ـــــ فانه ان كان كل واحد من الامرين موجودا فهما
اثنان متميزان وان كان احدهما غير موجود فقد بطل ان كان المعدوم قبل وحدث شيء آخر
او لم يحدث ان كان المفروض ثابتا او مصيرا اياه وان كانا معدومين فلم يصر احدهما
الآخر اقول ـــــ الدليل على ابطال الاتحاد على الوجه الثالث مطلقا
ان شيئا اذا صار شيئا واتحد به فاما ان يكون كل واحد منهما موجودا واما ان يكون كل
واحد منهما معدوما واما ان احدهما موجودا والآخر معدوما فان كان كل واحد
منهما

المطالع

منهما موجودا فهما اثنان متميزان فلا اتحاد مع بقاء الاثنينية وان كان كل واحد منهما معدوما
فلم يصر احدهما الآخر ولا اتحد به وان كان كل واحد منهما موجودا او الآخر معدوما فلا شك
ان الموجود لا يكون عين المعدوم وهذا القدر يكفي في ابطال هذا القسم لكن
الشيخ طول فيه بالقاطع غير مستقيمة في الظاهر وطريق ضبطه ان يقال ان كان
احدهما غير موجود فقد بطل الاتحاد سواء كان المعدوم قبل وحدث بعده شيء آخر او
كان المعدوم قبل ولم يحدث شيء آخر بعده ان كان المفروض ثابتا او مصيرا اياه ومعناه
انه اذا كان احدهما غير موجود فقد بطل الاتحاد سواء كان المعدوم قبل وحدث شيء
آخر بعده او كان المعدوم قبل ولم يحدث شيء آخر بعده وسواء كان المعدوم ثابتا والموجود
الباقي ايضا ثابتا او صار احدهما الآخر اما اذا كان المعدوم قبل وحدث شيء آخر بعده
فلم يتحد الباقي بذلك المعدوم بل اجتمع معه شيء آخر وان كان قبل ولم يحدث شيء آخر
بعده فلا اتحاد ايضا لان المعدوم ان كان ثابتا والموجود الباقي ايضا ثابتا فلم يصر
الموجود الباقي ذلك المعدوم وهو معدوم ولا ذلك الذي عدم وهو موجود
وان كان الموجود الباقي صار ذلك المعدوم وهو معدوم فلم يتحد بذلك الموجود
وهو موجود وعلى كل تقدير بطل الاتحاد بذلك الموجود الذي عدم وهذا غاية
ما يمكن ان يقال في تصحيح هذا الكلام مع تخبطه في نفسه وليس فيه الا اضمار
قولنا ان كان المعدوم قبل ولم يحدث شيء آخر بعده ويدل على ذلك الترديد بين قوله
وحدث شيء آخر او لم يحدث والنسخ في هذا الموضع مختلفة وهذه النسخة
اصحها واظهرها قال ـــــ وانما يجوز ان يقال الماء صار هواء على ان
الموضوع للمائية خلع المائية ولبس الهوائية او ما يجري هذا المجرى اقول
هذا هو احد قسمي المعنى الثاني الذي قلناه وهو ان يكون المادة الواحدة تتبدل
صورتها بصورة اخرى قال ـــــ تذنيب وقد ظهر لك من هذا ان
كل ما يعقل فانه ذات موجودة تتقرر فيها الجلايا العقلية تقرر شيء في شيء آخر
اقول ـــــ يلزم مما ذكرناه من استحالة اتحاد الصورة المعقولة بالجوهر
العاقل اذا عقل شيئا ثبت ذاته موجودة منفردة تتقرر فيها الصور المعقولة
تقرر الحال في المحل والمعنى من الجلايا العقلية الصور العقلية المتمثلة

الى الجوهر العاقل ع

الرابع في المعقولات وفيها فصول الفصل الاول فيما يعقله واجب
الوجود من اقسام المعقولات والاشارات تنبيه الصور العقلية
قد يجوز بوجه ما ان تستفاد من الصور الخارجية مثل ما كما تستفيد صورة السما من
السما وقد يجوز ان تسبق الصورة اولا الى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود
من خارج مثل ما تعقل شكلا ثم تجعله موجودا ويجب ان يكون ما يعقله واجب الوجود
من الكل على الوجه الثاني اقول حصول الصورة العقلية
للقوة العاقلة اما فعلي واما انفعالي لانه اما ان يكون مستفادا من الصورة الخا
الخارجية كما نستفيد تعقل صورة السما وهو المسمى بالعقل الانفعالي واما ان يكون
مستفادا من الصورة الخارجية كما انا اذا تعقلنا شكلا معينا ثم نخرجه الى الوجود
الخارجي وهو المسمى بالعقل الفعلي وتعقل واجب الوجود للاشيا يمتنع ان
ان يكون انفعاليا لانه لو كان انفعاليا لكان تعقله للاشيا مفتقرا اليها
فلا يكون واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وقد بان بطلان
ذلك فتعين ان يكون تعقله تعالى للاشياء عقلا فعليا الفصل
الثاني في ان تعقل واجب الوجود للاشيا من ذاته والاشارات تنبيه
كل واحد من الوجهين قد يجوز ان يحصل من سبب عقلي مشخص للموجود الصورة في
الاعيان او غير موجودها يعني في جوهر قابل للصور المعقولة ويجوز ان يكون الجوهر
العقلي من ذاته لا من غيره ولولا ذلك لذهبت العقول المفارقة الى غير النهاية
و واجب الوجود يجب ان يكون له ذلك من ذاته اقول كل واحد
من العقل الفعلي والانفعالي اما ان يحصل للجوهر العاقل من ذاته واما ان يحصل
من غيره وذلك الغير يكون عقليا مصورا للصور الموجودات كانت صورها
موجودة في الخارج او لم يكن بعد موجودة في الخارج ولكنها توجد في الخارج ويكون
الذي يحصل فيه الصورة المعقولة قابلا لها والحاصل ان العاقل اما ان يعقل
ما يعقله من ذاته او يعقل ما يعقله من غيره لا من ذاته سوا كان عقله فعليا او ذاته صح
انفعاليا وكل واحد من هذين القسمين موجود اما حصول العقل الفعلي
والانفعالي من الغير فذلك بحضور الصورة المعقولة لنا من العقل الفعال

واما

التعقل واما حصولها للجوهر من ذاته فلانه لو كان كل صورة معقولة للجوهر العاقل
انما تحصل من غيره لذهبت العقول المفارقة الى غير النهاية لان ذلك انما
يحصل من العقل المفارق فلما استمر يلزم ان يكون كل ما يعقل الصور المعقولة عقله صح
من عقل آخر وذلك يقتضي ذهابها الى غير النهاية وذلك محال لانه يلزم ان يكون
ما لا يتناهى محصورا في الوجود فان قلت انما يلزم الذهاب الى غير النهاية ان لو لم تعد
المستفاد لان يستفيد من المستفيد قلت نعم ولكن هذا القسم ظاهر
البطلان اقتصر الشيخ على الاول فثبت ان كل واحد من القسمين موجود وعقل
واجب الوجود للاشيا يجب ان يكون من ذاته لا من غيره والا كان مفتقرا الى ذلك الغير من صح
فلا واجب الوجود محال الفصل الثالث في كيفية علمه
تعالى بذاته وسائر الاشياء والاشارات اشارة واجب الوجود ان صح
يعقل ذاته بذاته على ما تحقق ويعقل ما بعده من حيث هو علة لما بعده وجوده ويعقل يعقل ما بعده صح
سائر الاشيا من حيث وجوبها في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا
اقول واجب الوجود يعقل ذاته بذاته لما تقدم وذاته علة لما بعده اعني
العقل الاول والعقل الاول علة للعقل الثاني والفلك الاول ونفسه وهكذا
نازلا من عنده تعالى طولا وعرضا اما طولا فاذا اخذت سلسلة واحدة من العلل
والمعلولات كالعقل الاول مع الثاني والثالث وهكذا واما عرضا فاذا اخذت
من هذه السلسلة واحدة من العلل مع معلولها الثاني فاذا عرفت تنزل
هذه العلل طولا وعرضا فنقول يلزم من هذا ان واجب الوجود يعقل ذاته
ثم معلوله ثم معلول معلوله طولا وعرضا وهكذا لان العلم بالعلة العلم بالمعلول علة صح
وسبب الترتيب يلزم ان يعلم جميع الاشيا وقوله ويعقل ما بعده من حيث
هو علة لما بعده فيه الحجة على ان [illegible] ومنه وجوده اشارة الى ان العلم
بالعلة علة للعلم بالمعلول فان قلت العلم بذات العلة اشارة الى ان العلم
من حيث هو ذات العلة لا يستلزم العلم بالمعلول فانا قد نعلم العلة مع الجهل
بالمعلول بل العلم بذات العلة من حيث هي علة لذاتها يستلزم العلم بالمعلول ولكنه
لا يجوز ان يكون علة له لان العلم بهذه الحيثية المخصوصة علم باضافة مخصوصة

بين العلة والمعلول والعلم بالإضافة بين الشيئين متوقف على العلم بهما فلو كان العلم بهذه
الإضافة المخصوصة علة للعلم بالمعلول لزم الدور قلت العلم بالإضافة
بين الشيئين يتوقف على العلم بهما باعتبار ما وقد لا يتوقف على العلم بماهيتهما ولا بوجودهما
فإنا قد نعلم مماسة النار لأحد أجزاء جسم ما فإن لم نعلم مماسة النار له ولا أجزاءه بل العلم
بوجود ذات العلة مع العلم بكونها علة علة للعلم بالمعلول إذا عرفت هذا فنقول
واجب الوجود إنما يعقل ذاته بذاته وذاته علة لما بعده على تفصيل سبق ذكره وأنه إنما
يعقل غيره علماً فعلياً لا يتوقف على وجود المعلول لا انفعالياً يتوقف عليه
إنه من حيث ذاته علة لما بعده فيكون تعقله لذاته علة لتعقله لما بعده على الوجه
الذي هو علة له وكذلك القول في تعقل الجواهر العقلية لذواتها ولما بعدها

الفصل الرابع في مراتب التعقلات قال

اسانيه إدراك المبدأ الأول للأشياء من ذاته في ذاته هو أفضل الإدراك للشيء مدركاً
ومدركاً ويتلوه إدراك الجواهر العقلية التي هي نقش ورسم عن طابع عقلي
متبدد المبادي والمناسب أقول مراتب الإدراكات والتعقلات
ثلث الأولى إدراك واجب الوجود لذاته الأشياء وهي أفضلها وأجلها فإنه تعالى
يدرك كل شيء من ذاته والثانية إدراك العقول وهي الجواهر العقلية فإنها
تدرك عللها بإشراق عللها عليها وإفاضة تلك الإدراكات عليها منها وتدرك
معلولاتها من ذواتها فبعض إدراكاتها من ذواتها وبعضها من عللها الثالثة
إدراكات النفوس فإنها بأسرها من الجواهر العقلية وإدراكاتها كلها تفيض
عليها من تلك الجواهر بحسب استعدادات الحاصلة لموادها ومناسباتها فإذا
حصل استعداد تام مناسب لصورة عقلية فاضت تلك الصورة من تلك الجواه
ر العقلية وتلك الاستعدادات لموادها مختلفة وإنما سماها بالنقش والرسم لأنها
حادثة غير باقية كالنقش المنطبع في اللوح يثبت ويزول وإدراكات الجواهر
العقلية كلها دائمة غير زائلة

الفصل الخامس في سؤال يورد على
علم واجب الوجود بالأشياء قال وهم وتنبيه ولعلك تقول
إن كانت المعقولات لا تتحد بالعاقل ولا بعضها مع بعض لما ذكرت ثم قد سلمت أن

الواجب

إن الواجب الوجود يعقل كل شيء فليس واحداً حقاً بل هناك كثرة أقول
هذا سؤال جيد وارد على قوله إن واجب الوجود يعقل جميع المعقولات وتقريره أن
المعقول لا يتحد بالعاقل لما تقدم من بطلان القول بالاتحاد ولا بعض المعقولات يتحد
ببعض وقد قلت إن واجب الوجود يعقل كل معقول يحصل في ذاته بحسب كل معقول صورة مساوية
في ذلك المعقول فيحصل في ذاته تعالى كثرة ولا يكون واحداً حقاً هذا حاصل قال
فنقول إنه لما كان يعقل ذاته بذاته ثم يلزم قيوميته عقلاً بذاته لذاته أن يعقل الكثرة جاءت
أيضاً على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات مباينة أو غير مباينة لا تثلم الوحدة والأول يعرض
له كثرة لوازم إضافية وغير إضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك كثرة أسماء لكن لا تأثير
لذلك في وحدانية ذاته أقول أجاب عن هذا السؤال بأنه تعالى
يعقل ذاته بذاته ويلزم من تعقله بذاته من حيث هو قائم بذاته علة لما بعده تعقله بالمعلولات
لا يعقل الكثرة وتلك الكثرة حاصلة في اللوازم لا في المقومات ثم إن تلك اللوازم غير
حاصلة جملة بل مترتبة على ما عرفت من أنه يلزم من تعقله بذاته تعقله بالعقل الأول
ثم يتعقل لا يفصل جزءاً وكثرة اللوازم لا تقدح في وحدة الملزوم سواء كانت مباينة
عن الذات أو غير مباينة ثم أكد ذلك بأن واجب الوجود يعرض له كثرة لوازم إضافية
فيه وغير إضافية وسلوب وبسبب الكثرة كثرت أسماؤه تعالى وكل ذلك لا يقدح
في وحدانيته أقول اعلم أن هذا الكلام يدل على أمور أحدها أن واجب الوجود
يجوز أن يكون سبباً لأمرين وأكثر وأن يصدر الأثرين عنه من جهة واحدة لأنه صرح أن اقتضى
ذلك لحصول اللوازم غير مباينة لذاته كان حصول اللوازم الغير المباينة لا يقدح في
وحدة اللزوم وقد ادعى الشيخ هنا أن التسلسل إلى النهاية في اللوازم ممتنع وثانيها
أنه يجوز أن يكون تعالى فاعلاً لشيء وقابلاً لشيء لأن ذاته فاعلة لتلك المعقولات الغير
المباينة وقابلة لها لحصولها في ذاته وثالثها أن العاقل يتحد بالمعقول إنما حمله على
القول بالاتحاد لأجل أن لا يلزم هذين الأمرين من حصول صورة المعقول في العاقل

المسألة السادسة في كيفية علمه تعالى بالجزئيات وفيها فصول

الأول في أنه يعقل الجزئيات قال إنما الجزئيات قد يعقل كما يعقل
الكليات من حيث تجب بأسبابها منسوبة إلى مبدأ نوعه في شخصه تتخصص به كالكسوف

الجزئي فإنه قد يعقل وقوعه بسبب توافي أسبابه الجزئية وإحاطة العقل بها وتعقلها
كما تعقل الكليات وذلك غير الإدراك الجزئي الزماني لها الذي يحكم أنه وقع الآن
أو قبله أو يقع بعده بل مثلاً أن يعقل أن كسوفاً جزئياً يعرض عند حصول القمر وهو
جزئي ما وقت كذا أو هو جزئي ما يحدث عند كذا في مقابلة كذا فربما وقع ذلك
الكسوف ولم يكن عند العاقل إحاطة بأنه وقع أو لم يقع وإن كان معقولاً
له على النحو الأول لأن هذا إدراك آخر جزئي يحدث عند حدوث المدرك ويزول
مع زواله وذلك الأول يكون ثابتاً الدهر كله وإن كان علماً بالجزئي وهو أن العاقل
يعقل أن بين القمر في موضع كذا وبين كونه في موضع كذا يكون كسوف معين
في وقت معين من زمان أول الحالين محدود فيعقله وذلك الأمر ثابت قبل الكسوف
ومعه وبعده أقول ـــــــ الجزئي قد يعقل من وجهين أحدهما أن يعقل
على أمر كلي كما تعقل الكليات لا يتغير ذلك التعقل بتغير المعقول والثاني أن يعقل
على وجه جزئي من حيث أسبابه المنسوبة إلى ... لا يعتد ... فيه بل يكون نوعه
في شخصه إنما قلنا نوعه في شخصه لكن يعقل تلك الأسباب مجتمعة فإن ... تلك
الأسباب لو كانت متعددة أي تلك المبادي المتعددة قد لا تجتمع تلك الأسباب
فلا يعقل مجتمعة فإن ذلك الكسوف الجزئي قد يعقل وقوعه لأجل اجتماع تلك
الأسباب وتوافيها وإحاطة العقل بها كما يعقل أنه إذا حصل القمر وهو جزئي
في وقت كذا وهو جزئي للنفاذ في مقابلة الشمس وقع الانكساف في عقدة كذا وهي جزئية
أيضاً فإنه يحصل ذلك الكسوف المعين الجزئي فهنا الكسوف يعقل على وجه
كلي لا يتغير ولا يتبدل فالعاقل يعقل هذا الكسوف الجزئي سواء وقع أو لم يقع
بعد أو هو واقع وربما وقع هذا الكسوف المعين ولا يكون عند العاقل
إحاطة بوقوعه ولا وقوعه وأما الثاني فكما يعقل أن هذا الكسوف
المعين وقع أو هو واقع أو سيقع بحسب نسبته إلى الزمان المعين في الماضي أو
الحاضر أو المستقبل وهذا التعقل يتغير بتغير المعقول فإنه يحدث مع حدوثه
ويزول مع زواله وأما الأول فإنه يكون ثابتاً لا يحدث بحدوثه ولا يزول بزواله
مع كونه علماً فإن الذي يعقل أنه يكون القمر في موضع كذا وبين كونه في موضع كذا
يكون

يكون كسوف معين في وقت معين من الزمان الذي بين الحالين المحدود والثابت
بعده وهو كون القمر في موضع كذا وكونه في موضع كذا تعقله كذلك ثابتاً قبل
حدوث الكسوف ومعه وبعده وهذا بعينه قول الشيخ بين الحالين محدود
وزعم بعض الفضلاء أن هذا تخبط لا حاجة إليه وذلك حذفه الفاضل
الثاني في أقسام تغير الصفات قال ـــــــ تنبيه واعلم أن بعض
الصفات للأشياء على وجوه منها أن يسود الذي كان أبيض وذلك بأن يستحيل الصفة
متقررة غير مضافة ومنها مثل أن يكون الشيء قادراً على تحريك جسم ما فلو عدم ذلك
الجسم استحال أن يقال إنه قادر على تحريكه فاستحال هو إذن عن صفته
ولكن من غير تغير في ذاته بل في إضافته فإن كونه قادراً صفة له واحدة يلحقها
إضافة إلى أمر كلي هو تحريك أجسام على الإطلاق لا لزوماً أولياً ذاتياً يدخل في ذلك
زيد وعمرو والحجر والمدر دخولاً ثانياً فإنه لم يكن قادراً متعلقاً به الإضافات
المعينة تعلقاً أولياً بعينه فإنه لو لم يكن زيد أصلاً في الإمكان ولم يقع إضافة
القوة إلى الحركة أيضاً لم يضر ذلك في كونه قادراً على التحريك لا أن أصل كونه
قادراً لا يتغير بتغير أحوال المقدور وعلمها من الأسباب إنما تتغير الإضافات
الخارجة فقط وهذا القسم كالمثال الذي قبله أقول ـــــــ أقسام
الصفات ثلاثة أحدها الصفات الحقيقية كالسواد والبياض وثانيها الصفات
الإضافية ككون الشيء يميناً أو يساراً وثالثها الصفات الحقيقية التي لها إضافة
ما كالعلم والقدرة فإنهما صفتان حقيقيتان لهما إضافة إلى المعلوم والمقدور
أما القسم الأول فإنه يمتنع تغير شيء منه إلى أخرى مع بقائها وبقاء الذات غير
متغيرة فإنها صفات متقررة لا إضافة لها إلى شيء وأما القسم الثاني وهو الصفات
الإضافية فإنها إذا تغيرت لم تتغير الذات وإن تغيرت الإضافة وهذا القسم لم يذكره
الشيخ لوضوحه وأما القسم الثالث فهو على قسمين أحدهما ما لا يتغير بتغير ما له
من الإضافة وثانيهما ما يتغير بتغير ما له من الإضافة أما القسم الأول وهو
البين من الكتاب فكالقدرة فإنها صفة حقيقية لها إضافة إلى المقدور
فإن الشيء إذا كان قادراً على تحريك جسم معين إذا عدم ذلك الجسم استحال أن

انه يعني كونه قادرا على التحريك لكن المعنى اضافة الى ذلك الجسم فاذن
كونه قادرا صفة واحدة غير متعددة ولها اضافة الى امر كلي وهو تحريك الاجسام
على سبيل الابدال وهذا الامر الكلي يدخل فيه زيد وعمرو وغيرهما وهذه
الصفة لهذه الاضافة الكلية تلزم الذات لزوما اوليا واما الاضافة الى زيد وعمرو
فانما تلحقها لحوقا ثانيا فانه لو لم يكن زيد في الوجود بل ولا في الامكان ولم تحصل
الاضافة الى تحريكه لم تقدح في كونه قادرا على تحريك الاجسام المعينة التي تستعملها
لا بد منه لكونه قادرا على التحريك بل الذي لا بد له منه تلك الاضافة الكلية فعرفنا
ان هذه الاضافات المعينة لا توجب تغير تلك القدرة ولا تغير الذات
الموصوفة بها قوله وهذا القسم كالمقابل للاول معناه
ان القسم الاول هو الصفات الحقيقية التي لا اضافة لها بتغير الصفة والذات
بتغيرها بتغير هذه الاضافات لا توجب تغير الصفة والموصوف الموصوفة
بها قال ومنها ما لا يكون للشيء عالما بان شيئا ليس ثم يخلق الشيء
فيصير عالما بان الشيء ايش فيتغير الاضافة والصفة المضافة معا فان كونه عالما
بشيء الخبص الاضافة به حتى انه اذا كان عالما بمعنى كلي لم يكن ذلك بان يكون عالما
بجزئي تحته بل يكون العلم بالشيء علما مستانفا يلزمه اضافة مستانفة
وهيئة للنفس متجددة لها اضافة متجددة مخصوصة غير العلم بالمعدوم غير
هيئة تحققها الا كما كان في كونه قادرا له هيئة واحدة اضافات شتى فههنا اذا
استحال حال المضاف اليه من عدم الى وجود وجب ان يستحيل حال الشيء
الذي له الصفة لا في اضافة الصفة نفسها فقط بل وفي الصفة التي يلزمها
تلك الاضافة ايضا فيما ليس موضوعا للتغير لم يجز ان يعرض له تبدل بحسب القسم
الاول ولا بحسب القسم الثالث واما بحسب القسم الثاني فيجوز في اضافات
بعيدة لا تؤثر في الذات قوله هذا القسم هو القسم الثاني
من القسم الثالث وهو الصفات الحقيقية التي لها اضافة بتغير الصفة والموصوف
بتغيرها وذلك كالعلم فانه صفة حقيقية لها اضافة الى المعلوم ولكن تلك
الاضافة ليست الى امر كلي يدخل فيه زيد وعمرو وغيرهما بل تختص الاضافة به حتى اذا
كان

كان عالما بامر كلي يدخل فيه زيد وعمرو كان عالما بهما بل اذا علمنا معنى يدخل فيها
زيد وعمرو كقولنا كل انسان حيوان لم يلزم من هذا القدر ان نعلم ان زيدا حيوان بل العلم
بالمعين وهو ان زيدا حيوان علم متجدد عند التجدد العلم بالمقدمة الاخرى ويستجد له
اضافة مختصة بالمعين بخلاف كونه قادرا ثم بيانه واذن علمنا بان الشيء ليس بموجود واذا حدث — قادرا صح
ووجد علمنا كونه موجودا وهو المعنى من قوله ايش تلك الاضافة المختصة بكونه
معدوما ثابتا لنا ووجدت اضافة اخرى متجددة متعلقة بكونه موجودا المختصة
بتغير هذه الاضافات توجب تغير الصفة بعد زوال الاضافة والصفة والموصوف — تغير صح
بها اذ ليس الصفة اضافة كلية حتى يثبت انها بعد زوال الاضافة المخصوصة اذا عرفت — لهذه صح
هذا فنقول كل ما يقبل التغير في ذاته وصفاته فانه يقبل تبدل الصفات كلها واما
الذي لا يقبل التغير ولا يكون موضوعا له فانه لا يقبل تبدل الصفات الحقيقية
بل يقبل الصفات الاضافية وتقبل تبدل الاضافة التي لا توجب تبدل الصفة ولا يقبل — تبدل صح
تبدل الاضافة التي توجب تبدل الصفة والذات الموصوفة بها قوله
في اضافات بعيدة يريد به الاضافة الثانية التي ذكرناها في القدرة فان
قلت ما الدليل على ان العلم صفة حقيقية فان من الناس من زعم ان العلم
صفة اضافية لا يوجب تغيرها تغيرا في الذات كسائر الصفات الاضافية قلت
الدليل عليه ان العلم والادراك كما تقدم هو حصول صورة المعلوم في العالم
حصولا يشبه حصول الحال في المحل ولا معنى للصفة الحقيقية الا الصفة الحالية
في الموصوف وكان العلم والادراك صفة حقيقية عرض لها اضافة حاصلة الى
المعلوم فان قلت فما الفرق بين الصفة الاضافية والصفة الحقيقية التي
يعرض لها اضافة فان الاضافة عندكم امر وجودي ولا بد لكل صفة وجودية من محل
فالصفة الاضافية حاصلة في محل ولا محل لها سوى المضاف مع ان اضافة احدهما
الى الاخر حاصلة عن اضافة الاخر اليه فيكون اضافة كل واحد منهما الى الاخر
حاصلة فيه فالابوة اضافة الاب الى الابن فيكون قائمة به والبنوة اضافة الابن الى
الاب قائمة بالابن وكذلك سائر الاضافات كالعلية والمعلولية فالعلية قائمة بالعلة
والمعلولية بالمعلول قلت الفرق ان الصفة الحقيقية تكون

بمكنة من الذات متقررة فيها والصفات الاضافية لا تكون متمكنة متقررة في
الذات بل انما تعرض للذات عروضا ضعيفا ولضعف عروضها للذات وثباتها في نفسها
ظنت عدمية صرفة ومن يجعل لها وجودا يشبهها بالعدم ولذلك لم يثبت الذات زوالها
عنها وان كان زوالها بها قال ــــــــ نكتة كونك يمينا وشمالا اضافة
محضة وكونك قادرا وعالما هو كونك في حال متقررة في نفسك يتبعها اضافة لازمة
او لاحقة فانت بها ذو حال مضافة لا ذو اضافة محضة اقول ــــــــ
هذه الصفات هي الصفات الاضافية الصرفة لا تقرر لها في الشيء ولا تمكن بخلاف
كون الشيء قادرا او عالما فانه صفة متقررة فيه متمكنة يتبعها اضافة كانت
الاضافة لازمة كما في العلم بالكلي والقدرة على التحريك الكلي او غير لازمة كما في العلم
الجزئي والقدرة على التحريك الجزئي والمتصف بالاضافة المحضة ذو اضافة محضة
وبالصفة الحقيقية التي يتبعها اضافة ذو حال مضافة وقد علمت ان كثيرا من المتكلمين
زعموا ان العلم صفة اضافية لا حقيقية قال ــــــــ تذنيب
فالواجب الوجود واجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه
الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان تتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات
على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر ويجب ان يكون عالما بكل شيء لان
كل شيء لازم له بوسط او بغير وسط يتأدى اليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه
الاول تأديا واجبا اذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت اقول ــــــــ لما
بين ان الجزئي قد يعلم على وجه كلي لا يلزم من تغير المعلوم تغير العلم وقد يعلم على
وجه جزئي يلزم من تغيره تغير العلم فرع عليه وقال ــــــــ واجب
الوجود يمتنع عليه التغير في ذاته وصفاته فيلزم ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه
الاول لا على الوجه الثاني حتى يكون ذلك العلم زمانيا يدخل فيه الماضي والحاضر
والمستقبل فيتغير بتغيرها فاذن يجب ان يكون واجب الوجود عالما بكل شيء
لاجل ان كل شيء معلول له اما بوسط او بغير وسط والعلم بالعلة علة العلم بالمعلول
فيتأدى علمه الى كل شيء بعينه فان كل شيء بعينه قدره وقدره تفصيل قضائه الاول
وقضاؤه الاول هو الحكم الكلي الواحد الذي يشتمل على التفاصيل وذلك

التأدي

التأدي واجب لما بينا ان الممكن ما لم يجب صدوره عن علته لا يصدر عنها

الفصل الثالث في شرح عناية الباري تعالى بالكائنات

قال ــــــــ اشارة العناية هي احاطة علم الاول بالكل وبالواجب
ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام وبان ذلك واجب عنه وعن
احاطته به فيكون الموجود وفق المعلوم على احسن النظام من غير انبعاث قصد
وطلب من الاول الحق فعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل
منبع لفيضان الخير في الكل اقول ــــــــ يعني العناية هاهنا
هو بعينه تفسير العناية المذكورة بحسب منع كون واجب الوجود مختارا وانما
اعاده هاهنا لانه لما منع كون واجب الوجود عالما بالجزئيات اراد ان يجدد شرح
عنايته بالكائنات واعاده في الفطرة الاصلية من نقصان لا استعداد لكمال
لانها تندرج فيه الانواع الثلاثة التي ذكرناها كان دوامها ظاهرا واما زوالها
ما يكون بسبب الاخلاق الردية والافعال القبيحة فانها لما لم تكن على الاستعداد
هي ح التام للكمالات التي كالطينة فان نيلها في سعة رحمة الله كالظاهر ٥ ٥

الفصل الثالث في العذاب بسبب نقصان الرذيلة قال

تنبيه واعلم ان رذيلة النقصان انما تتأذى بها نفس شيقة الى الكمال وذلك
الشوق تابع لتنبه تفيده الاكتساب والبله بنجوة من هذا العذاب وانما هو
للجاحدين والمعرضين عما ألقي به اليهم من الحق فالبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة
بتراء اقول ــــــــ رذيلة النقصان الذي ذكرناه انما توجب العذاب لمن
نسخه ح يكون مشتاقا الى اكتساب الكمال المقابل لذلك النقصان وهذا انما يكون
لمن تنبه لها بجاه على الاكتساب فاذا كسب عقائد باطلة وهو مشتاق الى تلك العقائد
هي ح الحقة التي في خياله فعند ذلك يتأذى ويتعذب واما الخالي عن العقائد الباطلة
والذي لم يحصل له ذوق من العلوم لم يحصل شوق اليها فلا عذاب له بسبب فوات
تلك العلوم فالبله بنجوة من هذا العذاب وانما هو حصة الجاحد للحق المهمل لمقتضى
التنبه والمعرض عما ألقي اليه من الحق فاذن البلاهة اقرب الى الخلاص
من العذاب من فطانة بتراء تنقطع دون الوصول الى الحق واعلم ان

اكثر الاقيسة خطابية شعرية المسئلة السادسة في انواع السعداء
وفيها فصول الفصل الاول في انواع السعداء اما الساذجة
والعارفون المتقون اذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكوا عن الشواغل خلصوا
الى عالم القدس والسعادة وانتقشوا بالكمال الاعلى وحصلت لهم اللذة العليا
وقد عرفتها اول النوع الاول من السعداء العارفون
بالجلايا العقلية المتنزهون المجردون عن العلائق البدنية والشواغل الجسدية
فانهم قد جمعوا بين السعادة وزوال الموانع منها فاذا فارقوا البدن تخلصوا عن الضيق
الذي هو التعلق بالبدن الى الفضاء الواسع الذي هو عالم القدس وانتقشوا
بالكمال الاعلى وهو التعقلات التي ذكرناها وحصلت لهم اللذة العليا و
السعادة القصوى على ما تقدم بيانه الفصل الثاني في ان
هذه اللذة قد تحصل لهم في الدنيا اول تنبيه وليس
هذا الالتذاذ مفقودا من كل وجه والنفس في البدن بل المنغمسون في تأمل
الجبروت المعرضون عن الشواغل يصيبون في الابدان من هذه اللذة حظا وافرا
قد تتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء اول هذه اللذة التي وصفناها
لهذا النوع من السعداء ليست مقصورة على ما بعد الموت بل العلماء المحققون و
الراسخون في العلوم الالهية المتنزهون عن العلائق البدنية يجدون هذه اللذة
في كثير من الاوقات وذلك عند توجههم الى جناب الملكوت فيشغلهم تلك اللذة
عن كل شيء لتمكنها منهم الفصل الثالث في نوع ثان من السعداء
والتنبيه والنفوس السليمة التي على الفطرة ولم يفظظها مباشرة
الامور الارضية الجاسية اذا سمعت ذكرا روحانيا الى احوال المفارقات
غشيها غاشي شائق لا يعرف سببه واصابها وجد مبرح مع لذة مفرحة تفضي بها
الى الحيرة والدهش وذلك للمناسبة وقد جرب هذا تجريبا شديدا وذلك من افضل
البواعث ومن كان باعثه طلب الحمد والمنافسة اقنعه ما بلغه الغرض فهذا حال لذة
العارفين اول هذا هو النوع الثاني من العارفين وهم الذين
نفوسهم سليمة باقية لم تصر فظة غليظة بسبب الامور الارضية التي هي سبب

الفظاظة

الفظاظة تلمع باقية على الفطرة فانها تشتاق الى الروحانيات والامور العالية اذا
سمعت ذكرها فغشي عليها غاش يكون لا يعرف له سبب واصابها وجد مبرح شديد
ولذة عظيمة مما تفضيان الى الحيرة والدهش وقد جرب هذا شديدا والباعث الذي
هو من الفطرة والمناسبة الاصلية فما سبق من النوع الاول لغلبائهم الفكر
والنظر والرياضة ولا مناسبة بينهما في الفضيلة ههنا والمعنى ههنا هو المعنى
ثم فلا نطول الكلام بإعادته المسئلة السابعة في كيفية دخول
الشر في القضاء الالهي وفيها فصول الاول في اسباب الشر وال
اشارة الامور الممكنة في الوجود منها امور يجوز ان تعرى في وجودها عن الشر
والخلل والفساد اصلا ومنها امور لا يمكن ان تكون فاضلة فضيلتها الا وتكون
بحيث يعرض منها شر ما عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات وفي القسمة امور
شرية اما على الاطلاق واما بحسب الغلبة واذا كان الجود المحض مبدأ
لفيضان الجود الخيري كان وجود القسم الاول واجبا فيضانه مثل وجود
الجواهر العقلية وما يشبهها وكذلك القسم الثاني يجب فيضانه فان في
ان لا يوجد خير كثير ولا يوجد به تحرزا من شر قليل شرا كثيرا وذلك مثل
خلق النار فان النار لا تتم فضيلتها ولا يكمل معونتها في تتميم الوجود الا
ان يكون بحيث يؤذي ويؤلم ما يتفق لها مصادمته من اجسام حيوانية وكذلك
الاجسام الحيوانية لا يمكن ان تحصل فضيلتها الا ان يكون بحيث يمكن ان يتأدى احوالها في
حركاتها وسكناتها واحوال مثل النار في تلك ايضا الى اجتماعات ومصادمات
مؤذية وان يتأدى احوالها واحوال تلك الامور التي في العالم الى ان يقع
لها خطأ في عقد ضار في المعاد وفي الحق او فرط هيجان مصلح غالب عامل
من شهوة او غضب ضار في امر المعاد ويكون القوى المذكورة لا تغني غناءها
ها او يكون بحيث يعرض لها عند المصاكات تعارض خطأ او غلبة هيجان
وذلك في اشخاص اقل من اشخاص السالمين وفي اوقات اقل من اوقات السلامة
ولان هذا معلوم في العناية الاولى فهو كالمقصود بالعرض فالشر داخل في
القدر بالعرض كانه مثلا مرضي به بالعرض الفصل الثاني في اقسام الامور

الممكنة الوجود بالقياس الى الخير والشر بالقسمة الاولية ثلثة الاول ان يكون
خيرا محضا لا شر فيه والثاني ان يكون محضا لا خير فيه والثالث ان يكون فيه خير وشر شرا ما
وهذا على ثلثة اقسام احدها ان يكون الخير غالبا والشر مغلوبا والثاني
ان يكون بالعكس وثالثها ان يكون الخير والشر متساويين لا غلبة لاحدهما
على الاخر فادن الاقسام خمسة الاول ان يكون خيرا محضا لا شر فيه ولا
خلل ولا فساد والثاني ان يكون الخير غالبا والشر مغلوبا ولكن لا يمكن ان
يكون الخير الذي فيه فاضلا الفضيلة التي لم توجد كالشر القليل
اللازم عند ازدحامات الحركات وتصادم المتحركات وهذان القسمان يجب فيضانهما
عن واجب الوجود اما الاول فلان الجود المحض يقتضي الجود في
الخير وهذا كالجواهر العقلية فانها خيرات محضة لا شر فيها ولا فساد
واما الثاني فلان ترك الخير الكثير احترازا عن الشر القليل شر كثير
وهذا مثل النار فانها لا يكمل فضيلتها في تتميم الوجود الا ان يكون
بحيث يتأدى بها من الاجسام الحيوانية ما تتصل بها او يقرب بها باحراقها
اياه وكذلك الاجسام الحيوانية لا يمكن ان يكمل ما لها من الفضيلة
الا وان يكون بحيث يتأدى في حركاتها وسكناتها التي هي من فضلها
وفضائل قواها الى اجتماعات وتصادمات موذية وكذلك
الاجسام الانسانية لا يمكن ان يكمل فضلتها في قواها وخواصها في نفسها
وبدنها حتى يكون بحيث يتأدى احوالها في افعالها واقوالها وافكارها
الى ان يخطئ في افكارها واعتقادها ويعتقد اعتقادا ضارا لها في المعاد
والوصول الى الحق او يفرط لها هيجان شهوة او غضب ضار ايضا في المعاد
ولا تقوى سائر القوى المذكورة على دفع ذلك الافراط الحاصل
من هيجان الشهوة والغضب حتى يكون بحيث يعرض لها الخطأ او الهيجان
المذكوران لكن هذا وان وقع يكون في اشخاص قليلة بالقياس الى اشخاص
السالمين منه لكونه في اوقات اقل من اوقات السلامة واما الاقسام الثلثة
الباقية فهي ان يكون الموجود شرا مطلقا لا خير فيه او يكون الشر غالبا على

الخير

على الخير او مساويا له فغير موجود فانا بعد الاستقراء نعلم ان الالم والمرض
وان كانا اكثر من اوقات الصحة والسلامة عن الالم اكثر اذا عرفت هذا
عرفت دخول الشر في القضاء الالهي انما يكون هو بالعرض لا المقصود
من الموجودات ما فيها من الخيرات لكن لما لم يمكن تعريتها عن الشر القليل كان
ذلك الشر مقصودا او مرضيا به بالعرض الفصل الثاني
في السؤال على قوله ان في الموجودات ما هو خير محض او الخير غالب على
ما فيه من شر ولعلك تقول ان اغلب الناس الغالب
عليهم الجهل وطاعة الشهوة والغضب فلم صار هذا الصنف منسوبا
فيهم الى انه نادر فاسمع انه كما ان احوال البدن وهيئته ثلاثة حال البالغ في
الجمال والصحة وحال القبيح وحال المسقام او السقيم والاول والثاني
قليلان لان السعادة العاجلة البدنية قسطا وافرا او معتدلا او سليمان
كذلك الحال النفسية هيئتها ثلاثة حال البالغ في فضيلة العقل والخلق وله
الدرجة القصوى في السعادة الاخروية وحال من ليس له ذلك لا سيما في
المعقولات الا انه جهل ليس على الجهة الضارة في المعاد وان كان
ليس له كثير خير من العلم جسيم النفع في المعاد الا انه في حيز السلامة
ونيل حظ تام من الخيرات المؤجلة واخر كالمسقام والسقيم هو عرضة الاذى
في الاخرة وكل واحد من الطرفين نادر والوسط فاش غالب واذا اضيف
اليه الطرف الفاصل صار لاهل النجاة غلبة وافرة اقول
هذا السؤال اورد على ما ذكره من غلبة الخير وندرة الشر وتحريره ان الغالب
على اكثر الناس الجهل والحمق وطاعة الشهوة والغضب ومتابعة
الهوى وسائر الاخلاق الرذيلة وهذه كلها اصناف من المهالك لكونها
اسبابا للعقوبة فكان الشر في الناس غالبا لا نادرا واجاب عنه
بانا نعلم ان احوال الانسان في بدنه وحسنه وقبحه وجماله وسماجته ثلثة طرفان
وواسطة فالطرف الاول البالغ في الحسن والجمال والثاني البالغ في القبح
والسماجة والثالث المتوسط فيهما فكذلك حاله في صحة البدن وسقمه

شرا ما
يمنع
السوء الواقع للاكثر في الوجود والواقع
من

ايضاً فله طرفان ووسط فالطرف الاول البالغ في الصحة والثاني البالغ
في السقم وهو المسقام والسقيم والثالث المتوسط فيهما وكل واحد من الطرف
الاول والوسط من كل واحد منهما ينال من السعادة قسطاً وافراً او معتدلاً لان السعادة
العاجلة البدنية اما القسط الوافر فللطرف الاول واما المعتدل
فللمتوسط وقوله او سليمان بمعناه وهما سليمان اى سليمان
اى ما الذى هو الطرف الاخر وذكر بلفظ الالتباح واذا عرفت ان احوال
الانسان في هيآت بدنه هذه الثلاثة فاعلم ايضاً ان حاله في هيآت
نفسه هذه الثلاثة طرفان وواسطة فالطرف الفاضل حال البالغ في العلم
والعلم والخلق الحسن والطرف المفضول حال البالغ في الجهل ورداءة
الخلق والثالث المتوسط بينهما فمن هو في الطرف الاول الفاضل
فهو في الدرجة العالية من السعادة الاخروية ومن هو في الطرف
الاخر في الشقاوة الاخروية ومن هو الوسط بينهما متردد بين العلم
والجهل فهو في وسط من الرتبتين فانه هو لا يتضرر في المعاد اذ كان
بسيطاً وان لم يحصل له النفع الجسيم الحاصل من العلم في المعاد وهو
من اهل السلامة في المعاد مع انه نال من السعادة العاجلة حظاً ونصيباً
واذا عرفت ان السلامة حاصلة لمن هو في المرتبة الوسطى واغلب
الناس من هذه المرتبة اذ كل واحد من الطرفين في كل شئ نادر
والوسط منه غالب واذا انضم الطرف الفاضل الى الوسط كان السعادة
والنجاة غالبة فيما نورد على ما
قال لا تظن عندك ان السعادة في الاخرة نوع
واحد ولا تظن عندك انها لا تنال اصلا الا بالاستكمال في العلم وان كان
ذلك يجعل نوعها اشرف الخطايا بانتكة لعصمة النجاة بل انما يهلك
السرمد ضرب من الجهل وانما تعرض للعذاب المحدود وحد منه وذلك
في اقل اشخاص من الناس ولا تصغ الى النجاة وقفاً على عدد ومصروفة عن اهل
الجهل الى الابد واستوسع رحمة الله تعالى وستسمع لهذا فصلاً بيناً

اقول قد يقال ان السعادة الاخروية نوع واحد
فان ذلك النوع لا يناله الا الكامل في العلم وذلك قليل جداً واجاب
عنه بان السعادة الاخروية انواع منها ما يناله الكامل في العلوم النظرية
والعقائد الصحيحة الحقة ومنها ما هو دون ذلك حتى ينتهي الى الخالي من العلم
وقد يكون نوع آخر من السعادة لاكتساب الاخلاق الجميلة وهكذا
حتى ينتهي من احسن الناس خلقاً الى عديم الخلق الحسن بالكلية فلكل طبقة
من هذه الطبقات نوع من السعادة الاخروية غير النوع الذي لاصحاب
الطبقة الاخرى قال ولا تظن عندك ان تمادي الخطايا
بانتكة لعصمة النجاة بل انما يهلك الهلاك السرمد ضرب من الجهل وانما
تعرض للعذاب المحدود ضرب من الرذيلة وحد منه وذلك في اقل اشخاص
الناس اقول هذا جواب عن سؤال آخر وهو ان
يقال ان الخطايا تقطع عصمة النجاة ولا ينجو من العذاب الا الاتقياء العلماء
الذين لم يدنسوا انفسهم بالمعاصي والعقائد الفاسدة وذلك في اقل الناس
ويكون الشقي غالباً فاجاب عنه بان الذي تقطع عصمة النجاة ويوجب
العذاب المخلد هو نوع من الجهل فهو العقائد الردية دون
الجهل البسيط الساذج واما الاخلاق الردية فانها توجب العذاب
مدة ثم تنقطع وتتخلص اصحابها الى سعة رحمة الله تعالى وسيحصل فيها سرمداً
ما يحصل لهم من النعيم السرمد بالنسبة الى ما حصل لهم من العقاب في
المدة المتناهية يكون في غاية القلة لا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي وايضاً ليس كل
خلق ردئ توجب العذاب المخلد نوع منه وهو المتمكن من النفس تمكناً تاماً
وذلك قليل نادر جداً قال ولا تصغ الى من يجعل النجاة
وقفاً على عدد ومصروفة عن اهل الجهل والخطايا صرفاً الى الابد واستوسع
رحمة الله تعالى وستسمع لهذا فصلاً بياناً اقول ذهب
المعتزلة الى ان النجاة انما تحصل بالاعتقادات الحقة بالبراهين دون من يعتقدها
تقليداً فرد عليهم وقال لا تصغ اليهم حيث يجعلون النجاة وقفاً مقصوراً على عدد

معذبون هم المعتقدون العقائد الحقة بالبراهين القاطعة ويجعلونها مصروفة
عن اهل الجهل المفرط واهل الخطايا واصحاب الاخلاق الردية
الى الابد فقد علم بقوله واستوسع رحمة الله تعالى فان النفوس الخالية
عن الاعتقادات الردية والنفوس المباشرة لبعض الآثام والخطايا ينالون
من السعادة الاخروية نيلا بعد ان تخلصوا من العذاب المحدود لما
رحمة الله تعالى على سبيل الدوام ويكون الغلبة لاهل النجاة الفصل
الرابع في سؤال آخر على اصل دخول الشر في القضاء الالهي
قال ــــــ وهم وسنه او لعلك هلا امكن ان يبرأ القسم
الذي عن لحوق الشر ويكون بجوابك انه لو برئ عن الحقه ذلك لكان شيئا
غير هذا القسم وكان القسم الاول وقد فرغ عنه وانما هذا القسم في
اصل وضعه مما ليس يمكن ان يكون الخير الكثير يتعلق به الا وهو بحيث
يلحقه شر بالضرورة عند المصادمات الحادثة واذا برئ عن هذا فقد
جعل غير نفسه فكان النار جعلت غير النار والماء غير الماء وتكون وجود
هذا القسم هو على صفته المذكورة غير لائق بالجود على ما بينا
اقول ــــــ هذا السؤال يورد هكذا فلم لم يبرأ
هذا القسم الثاني عن لحوق الشر حتى كان الخير محضا واجاب
عنه بان هذا لا يمكن لان هذا القسم لو برئ عن الشر لكان القسم الاول لا هو
وهذا القسم موضوع على انه لا يمكن براءته مما فيه من الخير الكثير عن
الشر القليل فلو برئ عنه جعل غير نفسه وجعل غير النار غير
النار وغير الماء غير الماء ولم يمكن اهمال هذا القسم لان اهمال الكثير لاجل
الشر القليل شر كثير وذلك غير لائق بالجواد الحكيم كما تقدم
الفصل الخامس في سؤال يورد على القدر والعقاب
على المعاصي قال ــــــ وهم وسنه ولعلك ايضا تقول
فان كان القدر فلم العقاب اقول ــــــ هذا سؤال الجبر
وتحريره ان الفعل الصادر عن المكلف انما يصدر عنه بقدر الله تعالى
وكل

وكل ما هو بقدره تعالى فلا بد من وقوعه شاء المكلف او ابى وعلى هذا يكون
الجبر واقعا في فعله فاذا لم يكن له اختيار فيما يصدر عنه من المعاصي
فعقاب العبد على ما يصدر عنه من غير اختياره وارادته لا يحسن من الجواد
الكريم البر الرحيم قال ــــــ تأمل جوابه ان العقاب
للنفس على خطيئتها كما ستعلم كالمرض للبدن على نهمه وهو لازم من لوازم ما
تساق اليه من الاحوال الماضية التي لم يكن من وقوعها بد ولا من وقوع
ما يتبعها واما ان يكون على جهة اخرى من مبتدإ له من خارج يحدث آخر
اقول ــــــ اجاب عن هذا السؤال من وجهين احدهما وهو
الذي يقتضي من مذهبهم في ترتيب الموجودات والنزول من عللها اليها
فقال ان عقاب النفس على خطاياها من العقائد الباطلة والاخلاق
الردية ضروري فانها لما اكتسبتها في الدنيا فعند الانقطاع عن البدن
وعلائقه تتألم بالعذاب الدائم او المنقطع على تفصيل سبق فهذا العذاب
من ضرورات تلك الخطايا وضرب لذلك مثلا وهو ان البدن اذا حصلت
له نهمة في مأكول ومشروب حتى يتناول قدر ما لا ينبغي فان المرض يقع
ضرورة كذلك ملحق به واما اكتساب النفس تلك العقائد والاخلاق
فللاحوال الماضية تنساق اليها وتلك الاحوال لا بد من وقوعها ووقوع
ما يتبعها فهذا هو الجواب الذي يقتضيه مذهبهم واما ان يكون ذلك العقاب
لا لاجل ذلك بل لان الفاعل المختار اختار عقابه على السابقة
فذلك مما يقتضيه مذهب القائلين بالفاعل المختار وهو المراد بقوله
فذلك حديث آخر قال ــــــ ثم اذا سلم معاقب من خارج
فان ذلك ايضا يكون حسنا لانه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا في جملة
الاسباب التي ينتفع في الاكثر والتصديق يؤكد التخويف فان عرض من
اسباب القدر ان عارض التخويف والاعتبار فركب الخطايا واتى بالجريمة
وجب التصديق لاجل الغرض العام اقول ــــــ هذا هو الجواب
الثاني على قول القائلين بالفاعل المختار فقال يحسن ايضا من الفاعل المختار

ان يعاقب على ارتكاب الخطايا واقتحام الجرائم فان التخويف داخل في الاسباب
التي يعرض لاكثر الناس المنع عن ارتكاب ما فيه مفسدة واذا كان هذا
التخويف واجبا والتصديق بالتخويف تؤكده فكان واجبا اسانه وينبه
على الجرائم والخطايا فاذا عرض من اسباب القدر التي قدرها الله تعالى
وعارض مقتضى ذلك التخويف والاعتقاد وهو الامتناع عن تلك المفاسد
والجرائم التصديق وسبب ذلك العقاب عليه لاجل الغرض العام وهو
امتناع الخلق عن مباشرة تلك الاسباب الموجبة للفساد قال
وان كان غير ملائم لذلك الواحد ولا واجبا من مختار رحيم لو لم يكن هناك
الاجانب المبتلى بالقدر ولم يكن في المقتضى الجزئي له مصلحة كلية عامة كثيرة
لكن لا يلتفت لفت الجزئي لاجل الكلي كما لا يلتفت لفت الجزء لاجل الكل في قطع
عضو ويؤلم لاجل البدن بكليته لسلامته اقول هذا جواب
عن سؤال مقدر وهو ان عقاب ذلك الواحد لا يلائم جناب المختار الرحيم
ولا يوجب صدوره عنه فكان يجب ان لا يعاقبه واجاب عنه
بان الامر كذلك لو لم يكن هناك الاجانب المبتلى بذلك القدر ولم تكن
في المفسدة ولم يكن التي يقع لمصلحة كلية عامة كثيرة ولكن لا يلتفت
الى المفسدة الجزئية لاجل المصلحة الكلية كما لا يلتفت الى المفسدة الجزئية لاجل
مصلحة الكل فانه يحسن قطع اليد المتآكلة لاجل استدامة البدن
بكليته وقوله لا يلتفت لفت الجزئي معناه لا ينظر
اليه يقال لم يلتفت لفت فلان اي لم ينظر اليه قال
واما ما ورد من حديث الظلم والعدل ومن حديث افعاله تعالى انها
من الظلم وافعال مقابلة لها ووجوب ترك هذه والاخذ بتلك
على ان ذلك من المقدمات الاولية وغير واجب وجوبا كليا او اوليا بل
اكثر من المقدمات المشهورة التي تجمع عليها ارتياد المصالح ولعل
فيها ما يصح بالبرهان بحسب بعض الفاعلين واذا حققت الحقائق فليلتفت
الى الواجبات دون امثالها وانت قد عرفت اصناف المقدمات في
موضع

موضع آخر اقول حديث العدل والظلم ووجوب الاخذ
بالعدل والترك بالظلم هو ان عقاب المجبر على المعصية غير المختار فيها
ظلم وتركه عقابه عليها عدل وواجب الاخذ به والظلم واجب الامتناع
عنه فوجب ان لا يعاقب الله تعالى على معصية واجاب عنه بان
هذا الكلام مبني على مقدمات متقابلة وهي ان ذلك العقاب المذكور
ظلم وتركه عدل والظلم واجب الامتناع عنه والعدل واجب الاتيان
به وهذه المقدمات الاولية ليست من المقدمات المشهورة بين الناس
الاولية ليست من المقدمات الاولية بل من المقدمات المشهورة بين الناس
تجمع عليها ارتياد المصالح وطلبها ومع ذلك فانها ليست كلية بل لعل ذلك
بالنسبة الى بعض الفاعلين اعني سوى الله تعالى والامور الضرورية الواجبة
لا تترك لاجل المقدمات المشهورة التي لا يمكن اثباتها بالبرهان آخر
هذا النمط والتوفيق للنمط الثامن في البهجة والسعادة
وفيه مسائل المسئلة الاولى في ان اللذة النفسانية اقوى من
اللذة الحسية فيها فصلان الاول في ان اللذة الوهمية والخيالية اقوى
من الحسية وكذلك العقلية قال وهم وتنبيه
انه قد يسبق الى الاوهام العامية ان اللذات القوية المستعلية هي الحسية
وان ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية وقد يمكن ان ينبه
من جملتهم من له تمييز ما فيقال له اليس الذ ما تصفونه من هذا القبيل هو
المنكوحات والمطعومات وامور تجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن
من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح
فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح
في صحبة حشمة فينقبض اليد عنهما مراعاة لتلك الحشمة فتكون مراعاة الحشمة
آثر والذ لا محالة هناك من المطعوم والمنكوح اقول من
الناس من انكر اللذة بالكلية ومنهم من اعترف بها الا انهم اختلفوا فمنهم
من قال لا لذة الا الحسية وانكر الباقي ومنهم من اعترف بسائرها ولكن

قال اللذات القوية العالية هي الحسية وما عداها لذات ضعيفة وكلها غير
حقيقية وهم الاكثرون وابطل ذلك بان اقوى اللذات الحسية
وآثرها عند العامة هي لذة المنكوح والمطعوم والمشروب واللذة
الوهمية اقوى منها لوجوه الاول ـــــ ان الواحد منا اذا عرض له غلبة
ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد ونحوه ففي تلك الحالة قد يحضر مطعوم
ومنكوح فيرفضه ويعرض عنه لما يؤثره من لذة الغلبة الوهمية ولولا ان
اللذة الوهمية اقوى واثر لامتنع ترجيحها على اللذة الحسية الثاني انه
اذا حصل له مطعوم ومنكوح وهو في جماعة لهم حشمة يحاشيهم فانه يمتنع من
الاكل والنكاح مراعاة للحشمة التي هي لذة وهمية ولولا رجحانها عليها لما
كان الامر كذلك الثالث اذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ
بانعام يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنافس فيه وآثروا
غيرهم على انفسهم مسرعين الى الانعام به وكذلك فان كبير النفس
يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر هول
الموت ومفاجاة العطب عند مناجزة المبارزين وربما اقتحم الواحد
منهم على عدد جم ممتطيا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد
الموت كان ذلك يصل اليه وهو ميت اقول ـــــ الثالث
ان الكريم اذا عرض له الانعام على من يستحقه فانه يؤثرها على اللذة
الشهوانية الحيوانية المتنافس فيها وهي لذة المطعم والمشرب والملبس
وامثالها ويؤثر غيره على نفسه مسرعا الى الانعام عليه وذلك يدل على
قوة اللذة الوهمية ورجحانها على الحسية الرابع ان كبير النفس يصبر
على الجوع والعطش ولا يريق ماء وجهه في طلب المطعوم والمشروب
محافظة على ماء الوجه وربما يفضيان الى العطب والهلاك الخامس
ان كبير النفس ايضا يقتحم الخطر ويستحقر اهوال الموت ومفاجاة
الهلاك عند مناجزة بعض المبارزين في القتال فربما يقدم الواحد
على عدد كثير ويركب ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد

الموت

الموت فكانه يرى ان ذلك يصل اليه وهو ميت ولولا ان اللذة الوهمية
اقوى من الحسية لما فوت اللذات العاجلة الحسية على نفسه لاجل لذة
وهمية آجلة قال ـــــ فقد بان ان اللذات الباطنة مستعلية
على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات
فان من كلاب الصيد لما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله
اليه والراضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت
محامية عليه اعظم من مخاطرتها على ذاتها حامية انفسها واذا كانت اللذات
الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما ظنك بالعقلية
اقول ـــــ مقصوده ان اللذات الباطنة اقوى من اللذات الظاهرة
وهذه القوة والرجحان ليس مقصورا على العقلاء والعقل بل في العجم
والبهائم من الحيوانات فان كلاب الصيد تقتنص وتصطاد وهو جائع ثم تمسكه
لصاحبه وقد تحمله اليه والراضعة من الحيوان تؤثر ولدها على نفسها
وقد تخاطر وتقاتل محافظة عليه اعظم من مخاطرتها ومقاتلتها على
محاماة نفسها واذا كانت اللذة الباطنة التي هي الوهمية والخيالية
اقوى من اللذات الظاهرة الحسية مع انها غير عقلية فاللذات العقلية
المستعلية على اللذات الباطنة اولى بتلك القوة وذلك الرجحان ٥ ٥
الفصل السابع في الرد على من ينكر اللذة العقلية
قال ـــــ تنبيه ولا سبيل لنا ان نتبع الى من يقول انا
لو حصلنا على حالة لا ناكل فيها ولا نشرب ولا ننكح فاي سعادة تكون لنا والذي يقول
هذا يجب ان يبصر ويقال له يا مسكين لعل الحال التي للملائكة
وما فوقها الذ وابهج وانعم من حال الانعام بل كيف يمكن ان يكون لاحدهما
الى الآخر نسبة يعتد بها اقول ـــــ نبه على ذلك وقال لو قال
قائل لو كنا سعداء على حال لا ناكل فيها ولا نشرب ولا نلتذ باللذات الحسية
من المنكوح وغيره لكنا في شقاوة عظيمة ولم يكن لنا شيء من السعادة
فهذا القائل عمي عن احوال الملائكة والعقول الروحانية فيجب

فاية صح

تعتد صح

ان يُبْصَرِ بها سما قيل ان الملائكة لا تأكل ولا تشرب ولا تنكح ولا حظ
لهم في شيء من اللذات الحسية مع ان حالهم فيما من اللذة والبهجة اقوى
واشرف من لذة الانعام بل لا نسبة لاحدهما الى الاخرى المسئلة
الثانية في الالم واللذة وفيها فصول الفصل الاول في
ماهية اللذة والالم قال ان اللذة هي ادراك ونيل
لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك اقول اللذة في
المشهور ادراك الملائم والالم ادراك المنافي وفسر الملائم بالكمال
والخير والمنافي بالآفة والشر فالشيخ اقام تفسيرهما مقامهما احتياطا
للاختصار وهذا الرسم يشتمل على قيود الاول الادراك والثاني
كون الادراك ادراكا لوصول شيء الى المدرك والثالث ان يكون
ذلك المدرك له ذلك الواصل اليه كمالا وخيرا والرابع
كون ذلك الكمال والخير كمالا وخيرا عند المدرك والخامس كون
ذلك الادراك ادراكا له من حيث هو كذلك اما الاول
الادراك فقد مر تفسيره من قبل والنيل كالمرادف له وهو
الادراك الى الوصول والنيل الى الواصل ويكون معناهما ان
المدرك ينال الواصل ان حصل له يدرك وصوله اليه وهو
الاشبه لئلا يلزم التكرار وبهذا ظهر تفسير الثاني واما الثالث وهو
ان يكون الشيء كمالا وخيرا فقد قيل الكمال هو ان يحصل للشيء ما من
شأنه ان يكون له ذلك وهو قول الاكثرين ولعل مرادهم ان
ان يحصل للشيء ما ينبغي ان يكون له ذلك وفي كلام الشيخ
اشارة الى ان كمال الشيء ما ينحوه ويطلبه اما بطبعه واما
بارادته وماهية الطلب والاتجاه نحو الشيء معلومة والخير كالمرادف
للكمال هاهنا فان كمال الشيء انما يطلبه وينحو نحوه والآفة
والنقصان يقابلان الكمال وقول الشيخ في مواضع فان الخير
هو الوجود والشر ينحصر في الامور العدمية الا ان الخير نفسه

هو

هو الوجود والشر نفسه هو العدم وقد قيل ان الخير هو اللذة او ما يكون
وسيلة اليها والشر هو الالم او ما يكون وسيلة اليه فعلى هذا لا يمكن تفسير
اللذة بالخير والالم بالشر احترازا عن الدور وعلى ما ذكرناه من تفسير الخير
بما يكون مطلوب الوجود والشر بما يكون مطلوب العدم لا يلزم الدور واذا
عرفت معنى اللذة فقد عرفت معنى الالم لكونه مقابلا لها قال
وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشيء الذي هو عند الشهوة خير
هو مثل المطعم الملائم والملبس الملائم والذي هو عند الغضب خير هو الغلبة
والذي هو عند العقل خير فتارة وباعتبار الحق وتارة وباعتبار
الجميل اقول هذه فائدة القيد الرابع وهو كون المدرك
كمالا وخيرا عند المدرك وانما قيد به لان الكمال والخير يختلفان باختلاف
المدرك فقد يكون الشيء خيرا بالقياس الى شيء دون غيره فان ما هو الملائم
والخير عند الشهوة وهو المطعم والمنكح وما يناسبهما وما هو الملائم
والخير عند الغضب هو الغلبة والانتقام وما هو الملائم عند العقل
وحده فامران احدهما الحق والثاني الجميل فانه يلائمه الحق تارة كما بعد
الموت والجميل تارة كما قبل الموت ويلائمه الحق باعتبار وذلك عند
استكمال العقل النظري والجميل باعتبار وذلك عند استكمال العقل
العملي فهذه الثلاثة هي الخيرات الملائمة للشهوة والغضب والعقل
فالاول يسمى لذة شهوانية والثاني لذة غضبية والثالث عقلية
قال ومن العقليات نيل الشكر ووفور المدح
والحمد والكرامة وبالجملة فان همم ذوي العقول في ذلك مختلفة
اقول لما ذكر ان اللذة العقلية مختلفة
ذكر ان من اللذات العقلية نيل الشكر والحمد والثناء والكرامة
وامثالها والعقلاء يختلفون في ذلك فمن راغب في بعضها اكثر وفي بعضها
اقل وبالعكس قال وكل خير بالقياس الى شيء ما فهو
الكمال الذي يختص به وينحو نحوه استعداده الاول اقول

مطلوب صح

لما ذكر اقسام الكمال والخير عاد الى حد اللذة فقال الخير بالقياس الى
كل شيء هو كماله الذي يختص به ويتوجه نحوه بحسب ما له من الاستعداد
الاول الفطري وهذا تفسير للخير بالكمال قال وكل
لذة فانها تتعلق بامرين بكمال خيري وبادراك له من حيث هو كذلك اقول يريد
ان يشرح الامور التي ذكرها عند تحديد اللذة وقال كل لذة فلا بد فيها
من امور احدها الكمال الاضافي بازاء القيد الثالث والرابع
والثاني ادراك ذلك الكمال الاضافي بازاء القيد الاول والثاني
والثالث كون ذلك الشيء المدرك ادراكا له من حيث هو كذلك
وهذا القيد الخامس والفائدة فيه ان الشيء قد يكون كمالا من
وجه دون وجه وادراكه من وجهة الكمالية والخيرية يكون
لذة ومن الوجه الآخر لا يكون كما يكون في الانسان من حسن الخلق
وسماحة الخلق اذا عرفت ان اللذة تتعلق بالامور المذكورة عرفت
ان الالم يتعلق ايضا بامور احدها الآفة الاضافية والثاني ادراك
تلك الآفة الاضافية والثالث كون ذلك الادراك ادراكا لها من
حيث هي كذلك والشيخ لم يذكر القيد الآخر في الالم اعتمادا
على معرفته من اللذة الفصل الثاني في سبيل الدفع
ما ذكره وجوابه قال وهم وتنبيه ولعل
ظانا يظن ان الكمالات والخير ما لا يلتذ به اللذة التي تناسب مبلغه مثل من صح
الصحة والسلامة فلا يلتذ بهما ما يلتذ بالحلو وغيره صح اقول هذا
نقض على قوله اللذة ادراك الملائم وتحريره ان اللذة لو كانت هي ادراك الكمال
والملائم لكان كل من ادرك الامر الملائم او حصوله حصلت له اللذة المناسبة
لذلك الامر وليس كذلك فانا ندرك الصحة والسلامة الحاصلة لنا
ولا نلتذ بهما اللذة المناسبة لحصولهما لنا كما نلتذ اللذة الحاصلة عند
تناول الحلو قال فجوابه بعد المسامحة والتسليم ان الشرط
كان حصولا وشعورا جميعا ولعل المحسوسات اذا استقرت لم يشعر بها
على

على ان المريض والوصب يجد عند التدرج الى الحالة الطبيعية مفارقة
منه غير خفي التدريج لذة عظيمة اقول اجاب عن
هذا النقض بانا بعد التسليم انا لا نلتذ بالصحة والسلامة نقول ان
الشرط في اللذة حصول الكمال والشعور به والهيئات المستقرة
لا يشعر بها فان الحرارة والبرودة اذا استقرت في عضو لا يحس بهما وكذلك
الصحة والسلامة اذا استقرتا لا يحصل الشعور بهما واما اذا ابتدأتا كالمريض
والوصب اذا عاد الى الحالة الطبيعية دفعة او ظاهر التدريج غير
خفيه فانه يجد لذة عظيمة الفصل الثالث في
سؤال آخر وجوابه قال تنبيه والمرء قد يحصل له ويكره
كراهية بعض المرضى الحلو وفضلا عن ان تشتهيه اشتهاء شائقا وليس ذلك
طاعنا فيما سلف لانه ليس خيرا في تلك الحالة او ليس يشعر به الحس من حيث هو
خير اقول تحرير السؤال انه لو كانت اللذة ادراكا
للملائم لحصلت اللذة حيث ما حصل ولو كان الالم ادراكا للمنافي
لحصل حيث ما حصل وليس كذلك فان الحلو ملائم والمر غير ملائم مع
ان بعض المرضى يكره الحلو ويشتهي الحامض والمر والحامض يشعر بهما
من حيث هما خير في تلك الحالة فان اشتهاء المريض اياهما لما في المعدة من الخلط
الردي المحتاج الى تقطيعه الفصل الرابع في رسم اللذة
بما لا يرد عليه تلك الاسولة قال تنبيه اذا اردنا ان
نستظهر في البيان مع غنائنا عما سلف عنه اذا لطف لفهمه زدنا فقلنا ان اللذة
ادراك كمال من حيث هو كذلك ولا شاغل ولا مضاد للمدرك فانه اذا لم يكن
سالما فارغا امكن ان لا يشعر بالشرط اما غير السالم فمثل عليل المعدة
اذا عاف الحلو واما غير الفارغ فمثل الممتلي جدا يعاف الطعام اللذيذ وكل
واحد منهما اذا زال المانع عاد الى لذته وشهوته وتأذى بتأخر ما هو الآن
يكرهه اقول هذا رسم آخر للذة على وجه لا يرد عليه شيء من
تلك الاسولة وان كان ما سبق كافيا لكن لعله لا يفهمه ضعيف الفهم استظهر برسم

الشعور صح

الا ان صح

[illegible]

العليل صح

آخر وقال ـــــ اللذة إدراك الكمال والخير من حيث هو بشرطين
أحدهما أن لا يكون هناك شاغل عن الإدراك والثاني المانع أن لا يكون
هناك ما يضاد المدرك فإنه متى أصابهما ربما لا يدرك الكمال والخير من حيث
هو كمال وخير ولا يشعر به إذا لم يكن شاغل ولا ما يضاد المدرك كما إذا كان
الشخص عليل المعدة فإنه يعاف الحلو في المعدة من الأمر المضاد للمدرك
وهو الحلو وأما إذا كان هناك شاغل كما إذا كان الشخص ممتلئ المعدة
جدا فإنه يعاف الطعام اللذيذ وإذا كانت اللذة هي الإدراك المخصوص
من حيث هو إدراك مخصوص وزال الأمران جميعا عادت اللذة والشهوة
كما كانتا وحصل الأذى بتأخر ما يكره قبل الزوال الفصل
الخامس في أن المؤلم قد لا يشعر به مع حضوره قال ـــــ سمه
وكذلك قد يحضر السبب المؤلم وتكون القوة الدراكة ساقطة كما
في قرب الموت من المرض أو معوقة كما في الخدر فلا يتألم به فإذا انبعثت القوة
أو زال العائق عظم الألم أقول ـــــ عدم الإحساس بالمؤلم وعدم
الشعور به يكون لأمرين أحدهما لسقوط القوة الدراكة كما عند الموت
في المرض الشديد وحضور سبب الألم العظيم الثاني أن تكون القوة
الدراكة معاقة عن فعلها فلا تحس به كما في العضو الخدر فإنه لا يتألم إذ
بقطعه لكون القوة الدراكة معوقة عن فعلها فإذا زال كل واحد من هذين
الأمرين بأن تعود القوة منبعثة في المرض وتزول العائق في الخدر فإنه يجد
الألم شديدا المسألة الثالثة في اللذة العقلية وفيها فصول الأول
الأول في الشوق إلى اللذة والتحرز عن الألم قال ـــــ تنبيه
إنه قد يصح إثبات لذة ما يقينا ولكن إذا لم يقع ثبوت أذى ما تيقنا ولكن إذا
لم يقع المعنى المسمى بالمقاساة كان في الجواز أن لا يقع عنه بالغ الاحتراز مثال
الأول حال العنين خلقة عند لذة الجماع مثال الثاني حال من لم يقاس وصب
الأسقام عند الحمية أقول ـــــ عدم الشوق إلى اللذة لا يدل
على عدمها وكذلك عدم الشوق إلى التحرز عن الألم لا يدل على عدمه إن كل

واحد

واحد من اللذة والألم قد يكون متحققا ثابتا ولا يكون إلى اللذة شوق لأنه
لم يذق طعم اللذيذ ولا إلى التحرز عن الألم شوق لأنه لم يذق طعم المقاساة
مثال الأول العنين فإنه لا اشتياق إلى لذة الجماع لأنه لم يذقها مثال الثاني
من لم يقاس ألم الأمراض أصلا فإنه لا اشتياق إلى التحرز عنها بحمية يحميه
الفصل الثاني في إثبات اللذة العقلية وكونها أشرف
قال ـــــ سمه كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك
هو خير بالقياس إليه ثم أقول ـــــ قد ثبت أن اللذة إدراك الكمال
فيكون كل ما يتلذذ به سببا لحصول كمال المدرك هو خير بالقياس
إليه قال ـــــ ثم لا شك أن تتكيف العضو الذائق بكيفية
الحلاوة مأخوذة عن مادتها لو وقع مثل ذلك لا عن سبب خارج كانت
اللذة قائمة وكذلك الملموس والمشموم ونحوهما وكمال القوة
الغضبية أن تتكيف النفس بكيفية غلبة أو كيفية شعور بأذى يحصل في
المغضوب عليه والوهم أن تتكيف بهيئة ما يرجوه أو ما يذكره وعلى هذا
حال سائر القوى أقول ـــــ الكمالات وإدراكاتها
تختلف بحسب اختلاف المدركات من الشهوة والغضب والوهم والعقل
وكمال الشهوة أن يتكيف العضو مثلا العضو الذائق وهو اللسان
بكيفية الحلاوة فهذا التكيف بهذه الكيفية هو كمال الشهوة ثم إن
العضو إنما يأخذ هذه الكيفية من مادة الحلاوة ولو وقع مثل هذا
التكيف لا من سبب خارج لكانت اللذة حاصلة فعلمنا أن المادة ليست
شرطا لحصول هذه اللذة وكذا القول في سائر اللذات الشهوانية
من الملموس والمشموم وغيرهما وكمال الغضب أن تتكيف النفس
بكيفية غلبة على المغضوب عليه أو شعور بحصول أذى المغضوب عليه
وكمال الوهم أن تتكيف بهيئة ما يرجوه أو ما يتذكره وكذلك حال سائر
القوى الدراكة التي سبق ذكرها قال ـــــ وكمال الجوهر
العاقل أن تتمثل فيه جلية الحق الأول قدر ما يمكنه أن ينال منه ببهائه الذي

يخصه

بحصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوب مبتدأ فيه
بعد الحق الاول بالجواهر العالية ثم الروحانية السماوية والاجرام السماوية
ثم بما بعد ذلك تمثلا لا يباين الذات فهذا هو الكمال الذي يصير به الجوهر
العقلي بالفعل وما سلف هو الكمال الحيواني اقول
لما ثبت ان كمال كل قوة بادراك حسب ما يدركه لما ذكرنا من الاستقراء فان
كمال الجوهر العاقل ان يحصل له الصور العقلية من الاول الحق الذي
هو واجب الوجود بقدر ما يمكنه ان يناله ويحصل له بحسب استعداده
الذي يخصه ثم يحصل له بعد ذلك تعقل الجواهر العقلية ثم الى النفوس
الروحانية السماوية ثم الاجرام ثم سائر الموجودات بحيث يحيط بالوجود
كله على هذا الترتيب بمقدار امكانه وحسب استعداده ويكون تلك
التعقلات خالصة عن الشوائب ويكون نيل تلك الصور العقلية
في الجوهر العاقل الذي هو النفس الناطقة تتمكن منه بحيث لا يكاد
تتميز عن الذات بل يكون كأنها اتحدت به وانا قد بينا ان اتحاد الصور العقلية
بالجوهر العاقل محال فهذا هو الكمال الذي يصير به الجوهر العاقل
عقلا تاما بالفعل والكمالات التي سبقت هي الكمالات الحيوانية اذا عرفت
هذا فمعول الدليل على ان الجوهر العاقل الذي هو النفس الناطقة
يحصل له اللذة العقلية انه باق بعد موت البدن فان البدن ليس شرطا
في ذاته ولا في ادراكاته فيجب حصول الصور العقلية بعد موت
البدن وكمالها بحصول تلك الصور لها فاذا ادرك الحالة الملائمة التي
هي تلك الصور يحصل له لذة لما بينا ان اللذة ادراك الملائم من حيث هو كذلك
فلزم حصول اللذة للجوهر العاقل لكن المتقدم حق لما بينا انه مدرك لا ادراك
لادراكاته بالة والادراك العقلي خالص الكنه عن الشوب
الحسي مشوب كله وعدد تفاصيل العقلي لا يكاد يتناهى والحسية محصورة
في قلة وان كثرت فبالاشد والاضعف ومعلوم ان نسبة اللذة الى اللذة
نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك فنسبة اللذة العقلية الى الشهوانية
نسبة

النمط الثامن

نسبة جلية الحق الاول وما يتلوه الى نيل كيفية الحلاوة ونسبة الادراك الى
الادراك اقول يبين ها هنا ان اللذة العقلية اشرف ويدل عليه
وجهان الاول ان ادراك [العقل صح] اشرف من ادراك الحس وذلك من وجهين
احدهما ان العقل يبلغ الى كنه المدرك خالصا عن الشوب فيفصل ذاتياته
بعضها عن بعض فيحيط بالذاتي الذي هو جنس والذي هو فصل قريبا وبعيدا
ويفصل الذاتيات عن العوارض وكذا العوارض بعضها عن [بعض صح] فيفصل الخاصة عن
العرض العام وكذا المطلقة عن المضافة والحس لا يحيط الا بظاهر المحسوس
الثاني ان مدركات العقل اكثر من مدركات الحس فانها لا تكاد تتناهى
بمعنى ان كل ما عقل العقل امكن ان يعقل زائدا عليه الى غير النهاية وان
كان كل ما يحصل في الجوهر العاقل الذي هو النفس الناطقة يكون متناهيا
واما مدركات الحس فمحصورة في عدد قليل وهي المحسوسات بالحواس
الخمس وانما يوجد فيها الكثرة لاجل ان بعض الالوان مثلا اقوى
وبعضها اضعف وهكذا في سائر المحسوسات فظهر [ان صح] ادراك العقل
اشرف من ادراك الحس والثاني ان مدرك العقل اشرف من مدرك الحس
فان مدرك العقل هو واجب الوجود جل جلاله والجواهر العقلية وسائر
ما عددناه ومدرك الحس المحسوسات ولا نسبة بين المدركين في الشرف
فاذا عرفت هذا عرفت ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك
ونسبة الادراك [الى الادراك صح] فاذن لا نسبة بين المدركين في الشرف والفضل
الثالث سؤال يورد على ما ذكره وجوابه اقول تنبيه
لكن اذا كنت في البدن وشواغله وعوائقه ولم تشتق الى كمالك المناسب او
لم تتألم بحصول ضده فاعلم ان ذلك منك لا منه وفيك من اسباب ذلك
بعض ما نبهت عليه اقول هذا سؤال اورده على ما ذكره
من ان لذة العاقل في الادراكات والتعقلات وتحريره ان الامر لو كان كما ذكرتم
لوجب انا نكون ملتذين بتلك العلوم الحاصلة لنا ومتألمين بحصول اضدادها
ومشتاقين الى اكتسابها مع انها كمالات مناسبة لنا فنشتاق الى اكتساب

اللذات الحسية ويتألم بفواتها ولما كان التالي باطلا والمقدم كذلك فأجاب
عنه بأن الموجب لحصول اللذة عند حصول العلوم والإدراكات حاصل
لكن العائق البدني عاق عن ذلك وقد بينا ان الموجب للذة قد يعوق عنه
عائق وذلك العائق البدني هو استغراق النفس ببدنه فهذا العائق
منك لا منه اي من بدنك لا من الجوهر العاقل الذي هو النفس ويحتمل ان
ان يريد به ان هذا العائق من اشتغال الجوهر العاقل واستغراقه بحب
البدن لا من الادراك وقوله ومن اسباب ذلك بعض
ما نبهت عليه يعني من الاسباب العائقة من حصول اللذة اي ادراك الكمال
وحده لا يكفي في حصول اللذة لانه لا بد من ادراك الكمال من حيث هو كمال
والعالم بالمعلومات ان علمها من هذه الحيثية فلا شك انه لا يلتذ
بذلك وان لم يعلمها من هذه الحيثية لم يحصل له شرط اللذة واما عدم الشوق
الى تحصيل الشيء لنا من المعلوم فلعدم حصول الذوق به وعلى هذا لا يرد قول
من يقول ان اللذة اذا كانت في ادراك الملائم فاذا حصل هذا
الادراك يجب ان يحصل اللذة لان الادراك الملائم انما يكون لذة اذا
كان ذلك الادراك ادراكا للملائم من حيث هو ملائم والا لم يكن نفس
ادراك الملائم حصول اللذة المسئلة الرابعة في الآلام
العقلية قال تنبيه اعلم ان هذه الشواغل التي
هي كما علمت من انها انفعالات وهيئات تلحق لمجاورة البدن ان تمكنت بعد
المفارقة كنت بعدها كما انت قبلها لكنها تكون كالآلام متمكنة كان عنها
شغل فوقع لها فراغ فادركت هذه من حيث هي منافية وذلك الألم المقابل
لمثل تلك اللذة الموصوفة وهي ألم النار الروحانية فوق ألم النار الجسمانية
اقول لما تقررت اللذة العقلية شرع في تقرير الألم العقلي
والدليل على ذلك ان كمال الجوهر العاقل والملائم له هو العلوم والادراكات
كذلك فكانت الجهالة آفة ومنافية له ثم ان الشواغل البدنية التي هي
انفعالات تلحق لمجاورة الجوهر البدن اذا تمكنت فيه بقيت بعد المفارقة
عن

عن البدن كما انت قبلها فهذه الشواغل المانعة عن التعقلات تكون كالألم
المتمكن في العضو لا يحس به لشغل عائق منه كخدر وغيره فاذا زال
ذلك العائق احس به كذلك الشواغل البدنية اذا تمكنت في الجوهر
العاقل من تلك الجهالات والهيئات الردية المتمكنة واذا وقع عنها
فراغ وزال ذلك العائق ادركها الجوهر العاقل من حيث هي
منافية وذلك هو الألم العقلي المقابل للذة العقلية وهو ألم النار الروحاني
وذلك اشد من ألم النار الجسمانية لان الحاصل ان اللذة العقلية كما انها
اشرف من اللذة الجسمانية فكذلك الألم العقلي اشد من الألم الجسماني
المسئلة الخامسة في اقسام الشقاوة العقلية وفيها فصلان
الاول في تمايز اقسامها وفيها الاول قال تنبيه
ثم اعلم ان كل ما كان من رذيلة النفس من جنس نقصان الاستعداد للكمال
الذي يرجى بعد المفارقة فهو غير مجبور وما كان بسبب غواش غريبة
فسيزول ولا يدوم بها التعذيب اقول ان كمال
النفس في امرين احدهما القوة النظرية والثاني القوة العملية فكذا
رذيلتها اما في نقصان القوة النظرية واما في نقصان القوة العملية
والنقصان في القوة النظرية سماه الشيخ نقصان الاستعداد للكمال
الذي يرجى بعد المفارقة يعني الكمال الذي به السعادة الاخروية وهي
التعقلات التي سبق ذكرها قبل ويندرج في هذا النقصان انواع
منه الاول الخلو عن الاعتقادات الثاني الجاهل الذي يعتقد عقائد
باطلة والثالث الذي يعتقد عقائد حقة عن التقليد لا عن البرهان
فهذا الجنس من النقصان لا ينجبر فانه لا يزول واما النقصان في القوة
العملية وهو الذي يكون قد عرض من غواش غريبة من الاخلاق
الردية والافعال القبيحة فانه اذا كان الكمال في القوة النظرية
فانه سيزول ولا يدوم بسببه العذاب والشيخ لم يبرهن على
دوام ذلك وزواله ههنا لم نقتصر بان نقصان الاستعداد بما للكمال

وقع ومن كان ما عنده فطريًا أو أصليًا فإنه لا سعي له بالاستبصار التام ومن كان ما عنده أو لا طلب الحق فإذا وصل إلى مقام قنع به ولم يطلب الوصول إلى الرتبة العالية في الاستبصار فهذان النوعان هما العارفون ولحوقهم ما أوجبنا إليها

الفصل الرابع في نوع ثالث من السعداء قال ـــــ بسمه

وأما البله فإنهم إذا تنزهوا خلصوا من البدن إلى سعادة تليق بهم ولعلهم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعًا لتخيلات لهم ولا يمتنع أن يكون ذلك جسمانيًا أو ما يشبهه ولعل ذلك يفضي بهم آخر الأمر إلى الاستعداد في الاتصال المسعد الذي للعارفين أقول ـــــ النوع الثالث من السعداء البله وهم الذين نفوسهم خالية عن العلوم والأخلاق الجميلة فقد زعم قوم منهم الإسكندر أن تلك النفوس تفنى بموت البدن وما سبق من دليل بقاء النفس يبطل ذلك لأنه لا فرق بين نفس ونفس وأما المعترفون ببقائها بعد موت البدن فقد اتفقوا على أنه لا يجوز بقاؤها معطلة إذ لا معطل في الطبيعة بل يجب أن يتعين لها نوع من السعادة الأخروية ثم منهم من زعم أنها تتعلق ببعض الأجرام السماوية وتصير هي آلات لإدراكاتها وتخيلاتها ويكون ذلك سببًا لسعادتهم اللائقة بهم وربما تفضي بهم آخر الأمر إلى أن ينقلوا إلى مرتبة العارفين ومنهم من زعم أنها تتعلق بعد مفارقة البدن بأبدان أخرى على سبيل التناسخ والشيخ أبطل ذلك فقال ـــــ

وأما التناسخ في أجسام من جنس ما كانت فيه فمستحيل وإلا لاقتضى كل مزاج نفسًا تفيض إليه وقارنتها النفس المستنسخة فكان لحيوان واحد نفسان ثم ليس يجب أن يتصل كل فناء بكون ولا أن يكون عدد ما يكون من الأجسام عدد ما يفارقها من النفوس ولا أن يكون عدة نفوس مفارقة تستحق بدنًا واحدًا فتتصل به أو تتدافع عنه متمانعة ثم ابسط هذا واستعن بما قيل في مواضع أخر لنا أقول ـــــ يدل على إبطال التناسخ الجنسي وهو أن تتعلق النفس بعد مفارقة البدن ببدن آخر من جنس ما كانت فيه بوجهين الأول ـــــ أنه لو تعلقت ببدن آخر تعلق ببدن واحد نفسان

والثاني

والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية أنه قد بين أن النفس حادثة وأن علتها جوهر عقلي مفارق دائم وكان حدوثها عن تلك العلة متوقفًا على حدوث شرط مخصوص لفيضان تلك النفس عن تلك العلة ولا ذلك إلا المزاج القابل المستعد لتلك النفس فإذا حدث ذلك المزاج المخصوص القابل لتلك النفس فقد وجد علة حدوثها وشرطه فوجب فيضان تلك النفس عن تلك العلة وتعلقها بذلك البدن فلو تعلقت به نفس أخرى على سبيل التناسخ لزم أن يكون للحيوان الواحد نفسان فلا يكون حيوانًا واحدًا بل حيوانين هذا خلف الوجه الثاني لو تعلقت النفس المفارقة عن البدن ببدن آخر فلا يخلو إما أن تتعلق ببدن آخر عقيب المفارقة أو لا تتعلق والأول باطل لوجهين أحدهما أنه كان يجب أنه متى فني بدن يحدث بدن آخر ويكون كل فناء متصلًا بكون وذلك ظاهر البطلان الثاني أنه يجب أن يكون عدد الأبدان الكائنة مثل النفوس المفارقة أو يكون عدة نفوس مفارقة عن أبدانها تزدحم على بدن واحد وتتعلق نفس واحدة ببدنين والأقسام بأسرها باطلة لأن الشرطية أنه لو كان كل نفس مفارقة تتعلق ببدن عقيب مفارقتها عن بدنها فإما أن يكون عدد الأبدان الكائنة مثل النفوس المفارقة أو لا يكون فإن كان فهو الأول وإن لم يكن فإما أن يكون أقل أو أكثر فإن كان أقل لزم ازدحام النفوس على بدن واحد وإن كان أكثر لزم أن يكون نفس متعلقة ببدنين واحد لامتناع أن يكون بدن بلا نفس فقد ثبتت الشرطية أما بطلان الأول فظاهر وأما بطلان الثاني فلأن عدة نفوس لو ازدحمت على بدن واحد فإما أن تتمانع وتتدافع عنه أو لا فإن تدافعت فقد تعطلت تلك النفوس وإن لم تتدافع فقد تعلقت به عدة نفوس وقد بينا بطلانه هذا كله إذا وجب تعلق النفس المفارقة عن بدن ببدن آخر عقيب المفارقة وإن لم يجب ذلك بقيت تلك النفوس المفارقة معطلة ولو جاز ذلك مدة جاز الطول منها وهكذا فلم يكن التناسخ الجنسي واجبًا وهو المطلوب وقوله

واحد

والثاني صح

ثم لنبسط هذا وأستعين بالله في مواضع أخرى في الكتب المصنفة لما كملت
الدلالة على بطلان التناسخ الحسي المسألة السابعة في
كيفية مراتب المجردات في اللذة والابتهاج والـــ
سعادة أجل مبتهج بشيء هو الأول بذاته لأنه أشد الأشياء إدراكا لأشد
الأشياء كمالا الذي هو بريء عن طبيعة الإمكان والعدم وهما منبعا الشر ولا شاغل له
عنه والعشق الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما والشوق هو
الحركة إلى تتميم هذا الابتهاج إذا كانت الصورة متمثلة من وجه كما تتمثل
في الخيال غير متمثلة من وجه كما يتفق أن لا تكون متمثلة في الحس حتى يكون تمام
التمثل الحسي للأمر الحسي فكل مشتاق فإنه قد نال شيئا ما وفاته شيء
وأما العشق فمعنى آخر والأول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق
من غيره أو لم يعشق ولكنه ليس لا يعشق من غيره بل هو معشوق
لذاته من ذاته ومن أشياء كثيرة غيره الأولـــ مراتب
الابتهاج واللذات للموجودات المجردة حسب الإمكان مرتبة واجب الوجود
وهي أجلها وأفضلها وهذا مبني على مقدمات الأولى أن العشق الحقيقي هو
الابتهاج بتصور حضرة ذات ما والثانية أن تلك الذات يجب كونها مدركة
كاملة ومدركة من حيث كونها كاملة والثالثة أن إدراك الكامل من حيث
هو كامل يوجب حبه وعشقه والرابعة أن الإدراك كلما كان أشد
والكامل كلما كان أتم كان العشق آكد والابتهاج أشد الرابع
الفرق بين العشق والشوق فالعشق كما عرفته هو الابتهاج المذكور
والشوق هو الحركة إلى تتميم ذلك الابتهاج وذلك يتعلق بشعور بتلك الصورة
التي بها الابتهاج من وجه دون وجه فإنه إذا لم يكن شعور لم يكن
شوق وإذا كان الشعور بها من كل وجه لم يكن هناك أيضا شوق ومثاله
أنا إذا تمثل في الخيال صورة المعشوق ولم يحصل ذلك التمثل في الحس
يحصل لا محالة شوق إلى المعشوق فكل مشتاق فإنه نال شيئا من المعشوق
وتفوته شيء والعشق يتعلق بنفس الشعور بالذات الكاملة من حيث هي

كاملة

كاملة فإن كان تحصلا بالكلية كان الابتهاج كاملا وإن لم يكن تحصلا بالكلية
حصل هناك شوق إلى تتميمه وإذا عرفت هذه المقدمات فنقول واجب
الوجود أدركه لذاته أشد الإدراكات وأقواها فإنه يدرك لذاته
بذاته ويشار الإدراكات عنه تعالى وذاته أكمل الأشياء لا تشوبه
البتة في الكمال فإن كل شيء سواه مشوب بنقصان الإمكان والعدم وقد
عرفت أن إدراك الكامل من حيث هو كامل يوجب الحب والعشق فكان
حبه وعشقه لذاته أشد فكان ابتهاجه بذاته أشد وأقوى فإذن واجب
الوجود عاشق لذاته معشوق لذاته سواء عشقه غيره أو لم يعشقه لكن
القسم الثاني باطل فإن غيره أيضا يعشقه فهو معشوق من ذاته يعشقه
ذاته ومعشوق من غيره يعشقه غيره وهي للعشاق الذين هم غيره
كثيرة كما ستعرف والـــ ويتلوه المبتهجون به وبذواتهم
من حيث هم مبتهجون وهم الجواهر العقلية القدسية وليس ينسب إلى
الأول ولا إلى التالين من خلص أولياء المقدسين شوق الأعلى المرتبة الثانية
من مراتب الابتهاج مرتبة الجواهر العقلية القدسية فإنهم يبتهجون
بواجب الوجود لإدراكهم إياه من حيث كماله العالي على كل شيء
ويبتهجون بأنفسهم من حيث إدراكهم الأول وإدراكهم أنفسهم
فهم يعشقون واجب الوجود ويعشقون أنفسهم لما بينا أن إدراك الكامل
من حيث هو كامل يوجب المحبة والعشق فهاهنا أي الذين هم خلص
أوليائه وأحبائه المقدسين عن فقدان شيء مما يمكن أن يدرك من كمال
الأول وكمال أنفسهم لا ينسب إليهم شوق لما عرفت أن الشوق إنما
يكون عند وجدان شيء وفقدان شيء منها ولا ينسب إليهم الحقيقي لتمام ما لهم
من الابتهاج ولا ينسب إليهم الشوق لما عرفت وكذلك الأول
والـــ وبعد المرتبة مرتبة العشاق المشتاقين من حيث
هم عشاق هنا أولا فإنما فهم متلذذون ومن حيث هم مشتاقون فقد يكون
لأصناف منهم أذى ولما كان الأذى من قبله كان أذى لذيذا وقد يحاكي

مثل هذا الأذى من الأمور الحسية محاكاة بعيدة جعل الخيال أذى الحكة والدغدغة
منه عضو وكذا لما تخيل ذلك شيئاً بعيداً ومثل هذا الشوق مبدأ الحركة فإن كان
تلك الحركة مخلصة إلى النيل بطل الطلب وحقت البهجة أقول
المرتبة الثالثة من النفوس البشرية المستغرقة في معرفة الباري
تعالى ومحبته فإنهم بما نالوا من المعرفة مبتهجون ابتهاج العشاق وبما لم
ينالوا مشتاقون متأذون بفقده لكن الأذى لما كان من قبله كان أذى
لذيذاً وهذا الأذى شبيه بوجه ما أذى الحكة والدغدغة فإنه
يخيل منه شيئاً بعيداً أي أماقاك فقد تكون لأصناف منهم أذى لأن الأذى
إنما يكون عند الخوف من أن لا ينال ما لم ينل فأما إذا أمن من ذلك
فقد لا يشعر بالأذى أو لا يلتفت إليه ومثل هذا الشوق يكون
مبدأ الحركة يطلب نيل ما لم ينل بعد فإن أفضت الحركة إلى النيل
بطلت الحركة والطلب وتحققت البهجة التامة وإن لم تفض بقي
الشوق قال والنفوس السفلية إذا نالت الغبطة العليا
في حياتها الدنيا كان أجل أحوالها أن تكون عاشقة مشتاقة لا تخلص
عن علاقة الشوق اللهم إلا في الحياة الأخرى أقول
النفوس المستغرقة في المحبة الإلهية ما دامت في الدنيا فإنهم لا يتخلصون
عن أذى الشوق بل يكون أعلى مراتبهم أن يكونوا عاشقين مشتاقين
فإذا تخلصوا عن العلائق البدنية وانتقلوا إلى الحياة الأخروية
فإنهم يتخلصون عن أذى الشوق ويحصل لهم البهجة التامة
العشقية قال ويتلو هذه النفوس نفوس
بشرية مترددة بين جهتي الربوبية والسفالة على درجاتها ويتلوها
أقول المرتبة الرابعة من النفوس البشرية
التي لا تستغرق في معرفة الله تعالى ومحبته ولم تبق على صفاتها
المترددة بين الجهتين فلها نوع من البهجة ونوع من الأذى على اختلاف
درجاتها قال ويتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة
المنحوسة

النمط التاسع

المنحوسة التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة أقول المرتبة
الخامسة مرتبة النفوس البشرية المنغمسة في محبة الأمور الجسمانية وعلائقها
فهي التي لا تلتفت بها إلى عالم القدس كالذين لا مفاصل لرقابهم المنكوسة
فإنهم لا يمكنهم الالتفات إلى العالم العلوي قال تتمة لهذه
المسئلة أقول وإذا نظرت في الأمور وتأملتها
وجدت لكل شيء من الأشياء الجسمانية كمالاً يخصه وعشقاً إرادياً أو طبيعياً
لذلك الكمال وشوقاً إرادياً أو طبيعياً إليه إذا فارقه رحمة من
العناية الأولى على النحو الذي هو به عناية وهذه جملة وتجد
في العلوم المفصلة لها تفصيلاً أقول لما تكلم
في الكمال والعشق والشوق ذكر أن ذلك لا يختص بأولي الألباب
والعقول بل هو حاصل لكل شيء حتى الجسمانيات فإن لكل شيء جسمانياً كان
أو غيره كمالاً يخصه وعشقاً لذلك الكمال سواء كان ذلك العشق
طبيعياً أو إرادياً وشوقاً إلى ذلك الكمال إذا كان فائتاً سواء كان ذلك
الشوق طبيعياً أو إرادياً وشوقاً إلى ذلك الكمال وذلك الشوق
محرك له لطلب الكمال الذي يخصه وإنما يفوته الكمال الخاص به إذا
فاته رحمة من العناية الأولى على نحو ما سبق من معنى العناية الإلهية
لهم وهذا آخر النمط الثامن النمط
التاسع في مقامات العارفين وهذا النمط مقصور على علوم
الصوفية والشيخ رتب تلك العلوم ترتيباً حسناً بالغاً وهذا
النمط مرتب على أقسام ثلثة القسم الأول في كلمات هذا الباب
القسم الثاني في درجات العارفين القسم الثالث
في شرح أحوالهم أما القسم الأول ففيه مسائل المسئلة
الأولى في بيان فضيلة العارفين قال
إن للعارفين مقامات ودرجات يخصون بها في حياتهم الدنيا دون
غيرهم فكأنهم وهم في جلابيب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها

إلى عالم القدس أقول للعارفين مقامات سنية ودرجات
علية يختصون بها وهم في الدنيا في جملة تلك الدرجات والمقامات
كونهم متجردين عن العلائق البدنية والأمور الجسمانية مع تعلقهم
بها ومتجهين إلى عالم القدس وجناب الحق وجلابيب الأبدان
كناية عن جلودها وهما كلمتان مستعارتان ههنا
قال ولهم أمور خفية فيهم وأمور ظاهرة عنهم
يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها ونحن نقصها عليك
أقول العارفون لهم أمور خفية وهي الأحوال
النفسانية التي لهم الموجبة للسعادة وأمور ظاهرة عنهم من
المعجزات والكرامات وهذه الأمور الظاهرة والخفية
من ينكرها يستنكرها ومن يعرفها يعظمها ويكبرها وهذه
الأمور يقصها عليك فيما بعد قال فإذا قرع سمعك
فيما يقرعه وسرد عليك فيما تسمعه قصة لسلامان وأبسال
فاعلم أن سلامان مثل ضرب وأبسالاً لدرجتك في العرفان ثم حل (لك صح)
الرمز إن أطقت أقول الشيخ ضرب قصة سلامان
وأبسال مثلاً لنفسك ونسبتها إلى درجاتها في المعرفة الممكنة
لها بحسب استعدادها فقال نسبة نفسك إلى درجاتها كنسبة رجل
معشوق مطلوب حرمه عليه لسبب الرقباء وحال بينه وبينه البعد
وبينهما مسافة يشق قطعها لتوعرها بالفيافي والجبال الصعبة
المرتقى فإذا اقتصر على قطع تلك المسافة وتحمل تلك المشاق يقع في الحضيض
محترقاً بنيران الهجران وإن لم يقصر في ذلك يصل إلى ذلك المحبوب
ويسعد بمشاهدته والشيخ إنما سمى المحب سلامان إما لكونه مستسلماً
للهلاك معرضاً نفسه لنار الهجران على تقدير تقاعده عن قطع تلك
المسافة وإما للسلامة عند ذلك على تقدير الاجتهاد وإنما سمى المحبوب
بأبسال إما لكونه محرماً ممنوعاً منه وإما لكونه مهلكاً بنار المحبة

(وذكر أن الأبسل الحرام الممنوع منه صح)

بسبب

بسبب المفارقة وهذه وصية بالعرفان للشيخ كأنه
قال إنك مستعد إلى الوصول إلى درجات العرفان
الممكنة للنفوس الإنسانية غير أن الشواغل البدنية مانعة لك
عن ذلك إلا أن تقاتلها بسبب وصل الحبيب المطلوب فإن نفضت عنك
تلك الشواغل وسعيت في تكميل نفسك بقوتها العلمية (والعملية صح) وصلت
إلى وأنست إلى محبوبك وإلا بقيت في حضيض الجهالة ودرك الشقاوة (مطرودا صح)
هذا المعنى اللائق بهذا الفصل وقوله ثم حل الرمز
إن أطقت إشارة إلى هذه الوصية المشتملة التامة
في مراتب السعادة قال تنبيه المعرض عن متاع الدنيا
وطيباتها يخص باسم الزاهد والمواظب على فعل العبادات من القيام
والصيام ونحوها يخص باسم العابد والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت
مستديماً لشروق نور الحق في سره يخص باسم العارف وقد يتركب بعض هذه
مع بعض أقول أحوال السعادة ومراتبها ثلاث الأولى
وهي أن يعرض عن متاع الدنيا وزينتها وما فيها من الطيبات وبالجملة
أن يعرض عما سوى الله تعالى وهذا هو الزهد والمتعاطي له هو الزاهد
الثانية التوجه إلى الله تعالى بتعاطي نوافل العبادات بعد فرائضها
من قيام الليل وصيام النهار وغيرهما وهي العبادة والمتعاطي
لها العابد الثالثة الوصول إلى الله تعالى والانصراف بالفكر
إلى عالم القدس والجبروت وهو العرفان والمتعاطي لذلك هو العارف
وهذه الدرجات والمراتب الثلاث هي البسائط والتركيب من
البسائط الثلاثة لا يمكن إلا من أربعة أوجه فأما الثلاثي
فواحد وهو الزاهد العابد العارف وأما الثنائي فثلاثة الزاهد
العابد والزاهد العارف والعابد العارف فالجملة
لما أسلفه في الغرض من الزهد والعبادة قال
تنبيه الزهد عند غير العارف معاملة ما كأنه يشتري

متاع الدنيا متاع الآخرة وعند العارف تنزه ما عما يشغل سره
عن الحق وتكبر على كل شيء غير الحق والعبادة عند غير العارف معاملة
ما كأنه يعمل في الدنيا لأجرة يأخذها في الآخرة هي الأجر والثواب
وعند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة
ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور إلى جناب الحق فيصير مسالمة للسر الباطن
حينما يستجلي الحق لا تنازعه فيخلص السر إلى الشروق الساطع
ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع إلى نور الحق غير
مزاحم من الهمم بل مع تشييع منها له فيكون بكليته منخرطا في سلك
القدس اقول ـــــ الزهد عند غير العارف
اعتياض ومعاملة فانه يشتري متاع الآخرة بمتاع الدنيا فيترك لذات
نفسه للذات الآخرة فهو معتاض معامل وهو عند العارف تنزه
وتبرى عن شواغل سره عن الحق وتكبر على كل شيء سوى الحق تعالى
فالزهد عند العارف إزالة المانع عن الوصول إلى الحق وتكبر
على الخلق حتى لا يكون له إلا ما سواه والعبادة عند غير العارف
أيضا اعتياض ومعاملة كأنه يعمل في الدنيا ليأخذ الأجر والثواب
في الآخرة فمن تعبد الله تعالى بالقيام والصيام معامل معتاض كأنما
آجر نفسه بأجرة هي الثواب والأجر وأما عند العارف فرياضة
لقواه الجسمانية حتى يصير بحيث متى أراد جذبها عن عالم الغرور إلى
عالم السرور انجذبت عنه بلا ممانعة فيصير مطيعة له كما تصير سباع
الصيد بالرياضة مطيعة وذلك بالتعويد فإن العادة كالطبيعة فإذا
صار الانقياد عادة لها وملكة مستقرة صارت بحيث متى شاء الاطلاع
إلى جناب الحق أطاعته قواه وهممه بل تكون معه كالصاحب المشيع
وكل صنف من هذه الأصناف الثلاثة طالب اللذات الأخروية
لكن الزاهد يطلبها بالزهد والعابد بالعبادة والعارف بالفكر
ومما سبقت الإشارة إليه المسئلة الرابعة في

في النبوة قال ـــــ لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده
بأمر نفسه إلا بمشاركة آخر من بني جنسه وبمعاوضة ومعارضة
تجريان بينهما يفرغ كل منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم
على الواحد كثير وكان مما يتعسر إن أمكن وجب أن يكون بين الناس
معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق
الطاعة لاختصاصه بآيات تدل على أنها من عند ربه اقول ـــــ
لما فرغ عن ذكر ماهية الزاهد والعابد والعارف حاول
في الفصل إقامة الدلالة على وجود العارف ولما كان النبي عليه السلام عارفا
كانت الدلالة على وجوده دلالة على وجود العارف فاقتصر في الدلالة
على وجود النبي عليه السلام وبدل على أن الانسان مدني بالطبع
لأنه لا يمكنه أن يستقل وحده بأمر نفسه في كل ما يحتاج إليه من المطعم
والمشرب والملبس وغير ذلك وفيما يحتاج إليه الانسان كثرة فلا بد
من مشاركة آخر من أبناء جنسه ومن معاوضة ومعارضة تجري بينهما حتى
يفرغ كل واحد منهم لصاحبه مثلا يحرث هذا لذاك ويزرع ذاك
لهذا فيفرغ هذا عن الحراثة وذاك عن الزراعة فيكون فعل كل
واحد منهما لصاحبه عوضا عن فعل صاحبه فإن كل إنسان لو تولى
ما يحتاج إليه من الأشغال لازدحم عليه أشغال كثيرة يتعسر عليه
مباشرتها أو يتعسر فثبت أنه لا يمكن للإنسان أن يكمل ما يحتاج إليه
بنفسه إلا بمشاركة غيره واحد من أبناء جنسه وتلك المشاركة لا تتم
إلا بمعاملة تجري بينهم لأن كل ما كان يطلبونه لو أخذه يطلبونها لأجل الآخر
وربما لا يسامح كل نفس واحد ببذل ماله لصاحبه إلا بأن يعتاض بما
لصاحبه لنفسه والمعاملات الجارية بين الناس إنما تنضبط بقانون
عدل يسوي بين الناس بأسرهم لا يفضل فيهم شريف على خسيس ولا قوي
على ضعيف ولولا ضابط عدل لأدى ذلك التنازع إلى التقاتل
والتعادي وفي ذلك فساد النوع فاقتضت المصلحة الكلية

للعالم أن يكون من الناس ضابط عدل وهو المسمى بالشريعة وتلك الشريعة لا بد وأن يكون من شارع مخصوص بالطاعة والانقياد وإلا لم يكن تلك الشريعة مقبولة وإنما يكون ذلك الشارع مخصوصاً بالطاعة إذا كان مخصوصاً بآيات تدل على أنها من عند الله تعالى وإلا لم يكن اختصاصه بالطاعة أولى من غيره وتلك الآيات هي المسماة بالمعجزات وذلك الشارع هو المسمى بالنبي فثبت أنه لا بد من نبي مرسل من عند الله مؤيداً بالمعجزات وهو سند العابدين وسند العالمين

قال ووجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند القدير الخبير فوجب معرفة المجازي والشارع ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة ففرضت عليهم العبادة المذكرة للمعبود وكررت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير حتى استمرت الدعوة إلى العدل المقيم لحياة النوع

أقول المطيع لتلك الشريعة المنقاد لها يكون محسناً وآخر مسيئاً (؟) حثاً للناس على الإحسان وزجراً لهم عن الإساءة وذلك الجزاء يجب أن يكون من عند خبير بإحسان المحسن وإساءة المسيء وقدير على مجازاتهما فإذاً لا بد من معرفة المجازي وهو الله تعالى فإذا عرفت أن المجازي هو الله تعالى القدير لم يكن بد من سبب يحفظ تلك المعرفة عليهم بالتذكير فلا بد من فرض العبادات المذكرة للمعبود ولا بد من حفظ هذا التذكير بالتكرير وكررت عليهم العبادات في أوقات الأيام وأيام الشهور وشهور الأعوام حتى تستمر الدعوة إلى العدل أعني الشريعة الداعية إلى العدل التي هي المقيمة لحياة النوع

قال ثم زيد لمستعمليها بعد النفع العظيم في الدنيا الأجر الجزيل في الأخرى ثم زيد للعارفين من مستعمليها المنفعة التي خصوا بها فيما هم مولون وجوههم شطره فانظر إلى الحكمة ثم إلى الرحمة والنعمة تلحظ جناباً تبهرك عجائبه ثم أقم واستقم

أقول ما سبق من فوائد الشريعة والعبادة هي الفوائد الدنياوية وزيد للعابدين

مع

مع تلك الفوائد الدنياوية الفوائد الأخروية والثواب وزيد للعارفين منهم وهم الذين ولوا وجوههم شطر جناب الحق ما قد عرفته من الفصل الثاني ثم انظر إلى الحكمة الإلهية التي أودعت في العبادة من المصالح الدنياوية ثم إلى الرحمة الربانية بالعباد من العباد كيف زيد لهم الأجر والثواب مع ما لهم من مصالح الدنيا ثم إلى النعمة القدسية التي خص العارفون بها تلحظ جناباً وهو جناب الله تعالى يبهرك نور عجائبه استعظاماً بحيث لا تورد السمت بل لا نسبة بينهما وقوله بعد ذلك ثم أقم واستقم إشارة من الشيخ إلى أن الشريعة النبوية المذكورة والعبادة المفروضة والمندوبة فيها المعروفة من أسباب الكمال الأول تؤيد (؟) الدنيوية والأخروية يجب عليك الإقامة فيها بحيث لا تخرج منها توجيهاً عنها والاستقامة على الصراط المستقيم فيها ويحتمل أن يكون المراد الأمر بجعل غيره قائماً فيها وجعل نفسه مستقيماً عليها

المسألة الخامسة في أن العارف لا يريد الحق لغيره ولا يعبده لغيره وفيها فصلان الفصل الأول في أن الحق سبحانه لماذا أراده ولماذا عبده

قال العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئاً على عرفانه وتعبده له فقط ولأنه مستحق للعبادة ولأنها نسبة شريفة إليه لا لرغبة أو رهبة وإن كانتا فيكون المرغوب فيه أو المرهوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة إلى شيء غيره هو الغاية وهو المطلوب دونه

أقول لما فرغ من شرح منافع العبادة شرع في غرض العارف من إرادته تعالى وعبادته إياه فقال العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئاً على عرفانه وقد اختلفوا في معنى إرادة العارف الحق فقال قوم معناها إرادة معرفته ومحبته أو إرادة جزيل ثوابه

والخلاص من أليم عقابه واحتجوا على ذلك بأن الإرادة لا تتعلق
إلا بالممكن فإن الإرادة مسبوقة بالطلب وطلب الواجب ممتنع
محال ولهذا أشار الشيخ في أول النمط السادس
حيث قال كلما كان مرادا كان حصوله له أولى من لا حصوله فكونه
المقصود بالحقيقة هو الاستكمال بذلك المراد وكذلك هاهنا
يكون مراد العارف من الحق الاستكمال بمعرفته ومحبته
وانتصب الصوفية من الفلاسفة على جواز كون العارف مريدا
الله تعالى لا لشيء سواه وتمسكوا بأن الكمال محبوب لذاته
وحب الكامل على قدر إدراك كماله وكلما كان إدراك الكمال
الكامل أشد كانت محبته له أشد وقد يشتد ذلك وكلما كان الحب
أشد كان الاستغراق في المحبة أشد وربما يقضي به الأمر إلى أن يغفل
عن ذاته وعن كل ما سوى محبوبه حتى عن محبته إياه كما يشهد بذلك
الحب الشديد الشاهد وإذا كان كذلك فمع تلك الحال يكون
غافلا عن حب استكماله به وإرادته لذلك الكمال مع أن حب الله
تعالى حاصل له في تلك الحال لأن الشعور التام بكمال الله تعالى
حاصل وهو يوجب الحب الشديد له وأما قوله
ولا يؤثر شيئا على عرفانه فهو في الظاهر كالمناقض للأول لأن
الحق الأول غير عرفانه والجمع بينهما أن علة الإرادة لا تتعلق
بالحق سبحانه كان هذا أيضا بلا تلك الإرادة ويكون معنى الكلام
أن العارف يريد الحق الأول لعرفانه لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا
على عرفانه وحينئذ ينتظم الكلام وإن قلنا إنه يمكن أن يكون سبحانه
مرادا كان الكلام الأول بيانا لحال قوم وهم الصوفية والمتألهون
من الفلاسفة والكلام الثاني بيانا لحال قوم آخرين كما
سبق ممن عرف غرض العارف من إرادة الحق الأول وأما
غرضه من عبادته إياه فيحتمل وجوها أحدها أن يكون عبادته
له

والمتألهون

النمط التاسع

له لذاته سبحانه وتعالى كما كانت إرادته له ومحبته لذاته
وهذه الطبقة العليا الثاني أن يكون عبادته له لأنه
مستحق للعبادة وهذه الطبقة الوسطى الثالث أن يكون
عبادته له لأنها نسبة شريفة إليه والنسبة الشريفة
توجب شرفا للمنتسب وهذه الطبقة الأدنى وإنما رتبت هذه
الطبقات كذلك لأن مطلوب الطبقة الأولى ذاته سبحانه
ومطلوب الطبقة الثانية صفة لا ذاته ولا صفة من صفاته بل
نسبة شريفة إليه وهذه الطبقات الثلاث إنما يعبد الله
تعالى لا لرغبة في ثواب ولا لرهبة من عقاب أصلا إذ كل من يعبد
لذلك كان داعيه إلى العبادة هو ما يرجو من الثواب ويخافه
من العقاب وكان مطلوبه من العبادة هو ذلك المرغوب أو المرهوب
ويكون الحق له تعالى واسطة إلى ذلك المطلوب لا هو
والمراد بالغاية المطلوب من الشيء لتحصيل
الثاني في رجحان عبادة العارف على عبادة غيره بأن
استناد المتحلل بوسيط الحق مرحوم من وجه فإنه لم يطعم لذة
البهجة به فيستطعمها إنما معارفته مع اللذات المخدجة فهو حنون إليها
غافل عما وراءها أقول لما فرغ من ذكر أقسام
العباد في عبادتهم وأن منهم من يعبد الله لرغبة ورهبة
وذكر أن من كان كذلك كان مطلوبه من العبادة ذلك المرغوب
فيه أو المرهوب عنه وأما الحق فيكون واسطة إلى المطلوب
لا نفس المطلوب أراد أن يبين حال من يكون كذلك فقال
من يتخذ ويستحسن أن يجعل الحق واسطة إلى مطلوبه فهو مرحوم
فإنه لم يذق طعم البهجة بالحق سبحانه وتعالى فيستطعمها أي يطلب
طعمها فإن من لم يذق لذة الذكاء كالعنين يمتنع أن يطلبها وإنما
يعرف اللذات المخدجة الناقصة فهو إليها مشتاق وعن اللذات

الثاني صفة من صفاته وهو كونه مستحقا للعبادة ومطلوب الطبقة الثالثة ح

وعن اللذات الغائبة غافل

لعمله غافل قال: وما مثله بالقياس الى العارفين
الا مثل الصبيان بالقياس الى المحنكين فانهم لما غفلوا عن طيبات يحرص
عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا
يتعجبون من اهل الجد اذا ازوروا عنها عاكفين على غيرها عائفين لها صح
اقول: مثل هؤلاء الذين غفلوا عن البهجة بالحق وتعارفوا
اللذات الحسية الناقصة بالقياس الى العارفين بالله المبتهجين به كمثل
الصبيان بالقياس الى المحنكين البالغين الذين امتحنتهم التجارب
فان الصبيان لما لم يباشروا الا اللهو واللعب اقتصرت بهم تلك المباشرة
على طيبات اللهو وغفلوا عما للبالغين سيما المحنكين منهم من
اللذات الحسية والخيالية فلاجرم يتعجبون منهم اذا رأوهم قد ازوروا
عن تلك الطيبات واللذات واللعب اي عدلوا عنها عائفين
لها كارهين اياها عاكفين مقيمين على غيرها قال:
كذلك من غض النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق اعلق كفيه
بما يليه من اللذات لذات الزور فتركها في دنياه عن كره وما تركها
الا ليستأجل اضعافها اقول: هذه حال
من منعه نقصه عن مطالعة بهجة الحق والنظر اليها اعلق كفيه
اي انشبهما بما يليه من اللذات وهي لذات الزور لا حقيقة لها فاذا تركها
في دنياه فانما تركها وهو كاره لتركها ومع ذلك فانما تركها
لياخذ اضعافها مؤجلا في الآخرة قال: ومن يعبد الله ويطيعه
ليخوله في الآخرة شبعة منها فيبعث الى مطعم شهي ومشرب هني
ومنكح بهي اذا بعثر عنه فلا مطمح لبصره في اولاه واخراه الا الى لذات
قبقبه وذبذبه اقول: مثل هؤلاء انما يعبد الله ليخوله
ويعطيه في الآخرة شبعة مما ادركه في الدنيا ويبعث الى المطعم
الشهي والمشروب الهني والملبس السني والمنكح البهي اذا بعثر عنه اي اخرج
فلا مطمح لبصره اي لا حد ينتهي له يقال طمح ببصره اي رفعه
معناه

معناه لا ينظر في دنياه ولا في اخراه الا الى لذات البطن والفرج والقبقب الاصح
البطن والذبذب الذكر قال: والمستبصر بهداية القدس
في شجون ولجب الايثار قد عرف اللذة الحق وولى وجهه سمتها مترحما على هذا
المأخوذ عن رشده الى ضده وان كان ما يتوخاه بكده مبذولا له حسب وعده
اقول: واما الذي استبصر بهداية الحق سبحانه
في شجون ولجب الايثار اي في طرق ولجب الاختيار وشجون الاودية
اطرافها قد عرف لذة بهجة الحق وولى وجهه نحوها مترحما على
الذي اخذ عن طرق رشده وعدل الى ضده وهو الضلال وان كان
ما يتوخاه ويطلبه يعني الرشد بكده وجهده اي ببذل جهده حسب
ما وعد واعلم ان معنى هذا الفصل ظاهر وانما احتاج اليه
بسبب الخاتمة وقد شرحناها في القسم الثاني
من هذا النمط في فصول الفصل الاول في درجة
المريد قال: اشارة اول درجات حركات
العارفين ما يسمونه هم الارادة وهو ما يعتري المستبصر باليقين
البرهاني او الساكن النفس الى العقد الايماني من الرغبة في
اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس لينال من روح
الاتصال ما دامت درجته هذه فهو مريد اقول:
للعارفين في السلوك الى الجناب الحق درجات اولها درجة الا
الارادة وهو ان يحصل للانسان الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى
التي هي العشق المذكور في البحث المتقدم وتلك الرغبة
حيث يتحرك سره ونفسه الى الجناب القدسي الالهي لينال من روح
الاتصال به والانسان ما دام في هذه الدرجة فهو مريد وهذه
الرغبة المسماة بالارادة انما تحصل بسلوك النفس الى الايمان
والتصديق بان هناك بهجة وسعادة يمكن للانسان الوصول
اليها فانه ما لم يحصل السكون المذكور لم تحصل الرغبة المذكورة

وهذه تحصل بطرق ثلاثة أشرفها وأقواها أن تستبصر الإنسان
باليقين البرهاني بعد الأنظار الدقيقة والأفكار العميقة بسعادة
بما ذكرنا من اللذة والبهجة فيرغب فيها وأوسطها أن تكون
للنفس إدراك بأول الفطرة وأصل الغريزة من غير تعلم
علم وقد تجلى لمثلهم من السوانح القدسية ما يوقظ معه
العلائق الجسمانية فيرغب في ذلك إلى الاعتلاق المذكور
وأدناها أن تكون النفس إلى ذلك التصديق عن تقليد من
شيخ مشهود بالعرفان أو أستاذ معتبر فيرغب في ذلك
الاعتلاق وقد تتركب بعض هذه مع بعض فعليك باعتبار ما
يمكن الفصل الثاني في الدرجة الثانية وهي
الرياضة قال إشارة ثم إنه يحتاج إلى الرياضة
موجهة إلى ثلاثة أغراض الأول تنحية ما دون الحق عن مستن
الإيثار والثاني تطويع النفس المطمئنة لتنجذب قوى
التخيل والتوهم إلى التوهمات المناسبة للأمر القدسي منصرفة
عن التوهمات المناسبة للأمر السفلي والثالث
تلطيف السر للتنبه والأول يعين عليه الزهد الحقيقي والثاني
يعين عليه عدة أشياء العبادة المشفوعة بالفكرة ثم الـ
الألحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لحن به من الكلام موقع
القبول من الأوهام ثم نفس الكلام الواعظ من قائل زكي
بعبارة بليغة ونغمة رخيمة وسمت رشيد وأما الغرض
الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي
تأمر به شمائل المعشوق ليس سلطان الشهوة أقول
الدرجة الثانية من درجات العارفين الخوض والشروع
في سلوك طريق الوصول إلى الجناب القدسي وهذه الدرجة هي
درجة الرياضة والرياضة إما أن تكون في الأحوال النفسانية
أو

أو في الأحوال الجسمانية أما في الأحوال النفسانية فهي التي
ذكرها الشيخ وحصرها أمور ثلاثة تنحية ما دون الحق عن
مستن الإيثار والإعراض عن كل ما سواه وهذا النوع من الرياضة يسمى
تجريدًا ويعين عليه الزهد الحقيقي فإن الدنيا والآخرة كالمتنافيين
فلابد من الإعراض عن الأعراض الدنياوية ليحصل له الأمر الثاني
تطويع النفس الأمارة وهي القوة الحيوانية من الشهوة والغضب والتخيل
والوهم للنفس المطمئنة وهي القوة العاقلة الطالبة للمعارف
الروحانية وهو أن تجعل هذه القوة مطيعة منقادة للعقل لتنجذب
قواها المتخيلة والمتوهمة من التوهمات السفلية إلى التوهمات العلوية
ومن الناس من أنكر هذا النوع من الرياضة وقال
إن القوى الحيوانية يستحيل أن تصير طالبة للأمور العالية المجردة
لأن قوة الحس طالبة للمحسوسات وقوة الشهوة للمشتهى وقوة الغضب
للغلبة والانتقام فإذا كانت هذه القوى طالبة بطبعها للأمور السفلية
استحال أن تصير طالبة للأمور المجردة العلوية ثم قال
المحقق ليس المراد من هذا التطويع أن تصير هذه القوى طالبة
للأمور المجردة بل المراد أنها لا تصير مستعلية على العقل غالبة
له بل تكون القوة العاقلة عالية أو غير مغلوبة وإذا صارت
كذلك فهي بجبلتها طالبة للأمور المجردة فتجذب إليها إذا لم
يمنعها القوى الحيوانية ولا سيما قوة الخيال والوهم فإنهما
ليستا بطبعهما منجذبين نحو الأمور المحسوسة بل هما تابعان للغالب
من العقل والشهوة مثلاً إذا كان الغالب على الإنسان الشهوة كان عمل
الوهم في الأمور المناسبة لها حتى لا يرى في النوم إلا الصور المناسبة
لها مثل الصور الشهوانية الجسمانية وإن كان الغالب عليه العقل
كان عمله في الأمور المناسبة للعقل حتى لا يرى في نومه إلا صور الملائكة
[illegible] والروحانية ولا يسمع إلا الأصوات المبشرة بالسعادة

العمليه الدائمه ويعين على هذا النوع من الرياضه امور احدها العباده المشفوعة بالفكر اما العباده فلان النفس لاشتغالها بالبدن وعلائقها يكون اكثر التفاتها الى الامور البدنيه فلابد من سبب يعين على الانجذاب الى جانب القدس من الوحشة الاجنبية الحق بالفكر وذلك السبب المذكور هو العبادة كما تقدم قبل واما كون العباده مشفوعة بالفكر غير متجردة عنه فلان الذكر بالمعبود انما يتم بالفكر في صفات المعبود من العلم والقدرة وسائر صفات الكمال ثانيها الالحان الطيبة المستخدمة لقوى النفس فانها توقع الكلام الذي لحن به من الاوهام موقع القبول ولان التملح والالحان يميل النفس الى ما يميل اليه اكثر وثالثها الكلام الوعظي من عالم زكي النفس بعباره بليغه ونغمه رخيمه اما كون الواعظ زكي النفس فان المؤثر لشيء هو القول اللساني بل القول المتخيل من قوة النفس فاذا لم تكن النفس مؤثرة في اصلاح بدنها مع تعلقها به فاولى ان لا يكون مؤثرة في بدن آخر واما العباره البليغة فلان البلاغه بلوغ الرجل بعبارته كنه ما في الضمير وهذا القدر لا يكفي فيما هو المقصود بل لابد من قيد آخر لتلك العباره وهو ان تكون تلك العباره غير كاشفة عن المعنى بتمامه بطريق المطابقة بل بطريق الالتزام الذي يكون المدلول عليه ظاهرا من وجه خفيا من وجه ليحصل الشعور بالقدر الظاهر والشوق الى القدر الخفي فيحصل هنالك شوبة يحصل الحالة الشبيهة بالحكة والدغدغة النفسانية واما النغمة الرخيمة فهي النغمة اللينة لان الصوت القوي يقرع الدماغ بقوته فيشغل النفس عن غيره واما تسديد التمني فهو الاستقامة على طريق العبادة واعلم انه ليس كل لحن ينفع في كل حال بل لكل حال لحن يليق به وينتفع به فيه فالمحتاج العصي يسكنه

ونبرده

ونبرده بتسليته والخوف والغم تبرده الحسنى فاذا كان المريد في حال الخوف والوجل من الله تعالى وادبار يرجع الى الرجا استمعناه الالحان المطربة وعلى العكس الالحان المشجنة وعلى هذا القياس الا ان التلطف المعين للتنبه اي يجعله مستعدا للتوجه نحو الملكوت هو توجيه القوة العاقلة نحو المعقول التماسا لرؤيته بالبصيرة كما تقدم ان البصر يحدق الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته بالبصر وكذلك في السمع ويعين عليه امران احدهما الفكر اللطيف المعتدل الثاني العشق العفيف مثل هذا العشق يسمى لطف السر وملكة الالتفات الى الجناب الاعلى بتبع الاحوال النفسانية التي ذكرها الشيخ واما الاحوال الجسمانية وهي ايضا بلية للاول نتيجة لما مر بصدد ذكر في اصلاح البدن اما في غير المحسوسات كالاستيشار من المال والجاه والاستعلاء على الغير واما في المحسوسات فترك الاستكثار من اكل الطعام فان البطنة تذهب الفطنة وتورث القسوة ولان النفس يشتغل بسببه العناء وذلك يمنعها من التوحد وترك الاستقلال فانه تورث ضعف الاعضاء الرئيسه واختلالها واختلال الفكر وهذا في المطعومات واما في المبصرات فلا يكثر النظر الى الالوان المظلمة كالسواد وما يليه بل الى الالوان المشرقة كالبياض وما يليه فانها تبسط الروح وتفرح القلب ولذلك كان احب الثياب الى الله البياض كما قال عليه السلام بل يكثر النظر الى السماء والنجوم والبحار والاودية فانها تشوق الى معرفة الله تعالى لما فيها من العجائب والغرائب الداله على حكمة الصانع مع الامان من حبائل الشيطان بخلاف النظر الى الصور الجميلة من النسوان والغلمان فانها مع ما فيه من الشوق الى حكمة الصانع لا يكاد يخلو من الوقوع في حبائل الشيطان ولا يكثر النظر الى الدور المزخرفة والملابس

المستحسنة فإنه يورث حب الدنيا وزخارفها ولهذا السر قال تعالى
أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت الآية وأما المسموعات فيجتنب
استماع الكلام الذي لا يناسب غرض الانجذاب إلى جناب الحق
ويسمع الأصوات والألحان الطيبة كما يعدم والضابط أن كل ما
يلفت عن الجناب المقدس يجب أن يجتنبه وكل ما يقربه إليه ويبعده عن
العالم السفلي يجب أن يباشره وثانيها الزهد الظاهري فإنه
وسيلة إلى الزهد الحقيقي كما قيل الدنيا قنطرة الآخرة والأشبه
أن ذلك يفيده ملكة الإعراض عن أعراض الدنيا وتلك الملكة
موصلة إلى الزهد الحقيقي وثالثها أن يقصد بظاهره وسعدا السلب
دعوة الداعي إلى الخير وردع الرادع عن الشر وكل من هذه
الثلاثة معين لما يناسبه من الأحوال النفسانية التي ذكرناها

الفصل الثالث في الدرجة الثالثة ٥

قال الشيخ ثم إنه إذا بلغت به الإرادة والرياضة
حدًّا ما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه لذيذة كأنها
بروق تومض إليه ثم تخمد عنه وهي المسماة عندهم أوقاتا وكل
وقت يكتنفه وجد إليه ووجد عليه ثم إنه ليكثر عليه هذه الغواشي
إذا أمعن في الارتياض أقول هذه الدرجة
الثالثة وهي بعد الرياضة والمبتدأ إذا بلغ بعد الإرادة والرياضة
إلى حدٍّ ما عنت أي عرضت له خلسات جمع خلسة وهي السلبة والخلس السلب
والمعنى يظهر له أمور من اطلاع أنوار الحق ومصابيحها عليه
لذيذة يكون لها لكل سلب كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد وتنطفي
وهذه اللوامع الشريفة للشهود تسمى عند أرباب هذه الطريقة
أوقاتا ويكون كل وقت محفوفا بوجدين وجد إليه ووجد عليه
أما الوجد إليه فهو الشوق إلى أمثله فإنه لما كان اللذة الحاصلة
منه لذلك الوقت اشتاق إلى مثله وأما الوجد عليه فهو الحزن
على

على فواته ثم إن هذه الموجبات تكون في أول الرياضة قليلة فإذا أمعن
فيها كثرت وإنما تسمى هذه اللوامع بالغواشي لأنها تغشاه وتغطيه

الفصل الرابع في الدرجة الرابعة

قال إشارة ثم إنه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض فكلما
لمح شيئا إلى آخره أقول هذه الدرجة الرابعة وهي أن
يمعن ويتوغل في الارتياض وعند ذلك يصير بحيث يغشاه تلك اللوامع
في غير حال الارتياض فيكون كلما لمح شيئا ونظر إليه بنظر بصيرته أو بصره عاج
وعطف إلى جناب القدس يتذكر من جناب القدس أمرا فغشاه
من تلك اللوامع غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء

الفصل الخامس في الدرجة الخامسة

قال ولعله إلى هذا
الحد يستعلي عليه غواشيه ويزول هو عن سكينته ويتنبه جليسه
لاستيفازه عن قراره فإذا طالت الرياضة عليه لم تستفزه غاشية
وهُدي للتلبيس فيه أقول هذه الدرجة الخامسة
للرياضة إذا بلغ الحد الذي ذكرناه وبعده ربما يستعلي عليه تلك الغواشي
واللوامع فتقهره ويزول عن سكينته لقوة استعلاء تلك اللوامع عليه
حتى يتنبه مجالسه لاستيفاز تلك الغواشي إياه عن قراره استفزه استخفه
وقهره ومعناه أنه ربما يلمع له لمعة من تلك اللوامع ظهر فيه اضطرابه
يتنبه صاحبه لذلك الاضطراب فإذا طالت الرياضة صار بحيث
لا يستعلي عليه غاش أصلا بل إلى تفرج جامعتها ويسكن لأنه ألفها
وقوله وهُدي للتلبيس أي هُدي أن يلبس حاله
حاله على غيره فلا يعرف مقامه

الفصل السادس

في الدرجة السادسة قال ثم إنه ليبلغ به
الرياضة مبلغا ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف مألوفا
والوميض شهابا بيِّنًا ويحصل له معارفة مستقرة كأنها صحبة
مستمرة ويستمتع فيها ببهجته فإذا انقلب عنها انقلب حيران أسفًا

أقول هذه الدرجة السادسة وهو أن يصير
المرتاض بالرياضة بحيث ينقلب له ما كان له وقتا إلا يلبث سكينة لأنه
يصير المخطوف المستلب مألوفا والوميض واللمعان شهابا
ثابتا ويصير له تلك الشهب معارفة مستقرة وصحبة مستمرة لأنها لا تزول
كما كانت تزول ويتمتع بها ببهجته وإذا انقلب عن تلك الشهب
مال لا لنفاق إلى جانب الغرور انقلب مع الحزن والحسرة والندامة
والتأسف على ما فاته الفصل السابع
في الدرجة السابعة قال أساده ولعله إلى
هذا الحد تظهر ما به فإذا تغلغل في المعارفة قل ظهوره فكان
وهو غائب حاضرا وهو ظاعن مقيما أقول المرتاض
ما دام في الدرجة السادسة فربما تظهر حاله من الخروج
إلى الجانب القدس والرجوع عنه فإذا أمعن في الرياضة انتقل إلى
الدرجة السابعة وهو أنه يصير بحيث يقل ظهوره عليه فيكون
عند الخروج إلى الحق كما هو عند الرجوع إلى الخلق فيكون
كأنه مع كونه غائبا حاضرا أو مع كونه ظاعنا راحلا مقيم
الفصل الثامن في الدرجة الثامنة
قال أساده ولعله إلى هذا الحد إنما تتيسر له
هذه المعارفة أحيانا ثم يتدرج إلى أن يكون له متى شاء
أقول هذه الدرجة الثامنة فإنه ما دام في الدرجة
السابعة قد تحصل له هذه حينا دون حين ثم يتدرج إلى أن يصير
بحيث متى شاء حصل له ذلك الفصل التاسع
في الدرجة التاسعة قال ثم إنه ليتقدم
هذه الرتبة فلا يتوقف أمره على مشيته بل كلما لاحظ شيئا
لاحظ غيره وإن لم يكن ملاحظته للاعتبار فيسنح له تعريج عن
عالم الزور إلى عالم الحق مستقرة ويحتف حوله الغافلون

أقول

المطالع

أقول ثم إنه بعد المرتبة الثامنة يتقدم إلى المرتبة
التاسعة وهو أن يصير بحيث لا يتوقف أمره على مشيته بل كلما لاحظ
شيئا من عالم الغرور لاح عالم الحق بعد ذلك كما قال
المحققون من أهل الطريقة ما رأينا شيئا إلا ورأينا الله تعالى
بعده فإذا انتقلوا إلى مرتبة أخرى قالوا ما رأينا شيئا إلا ورأينا
الله تعالى معه فإذا ارتقوا إلى الأخرى قالوا ما رأينا شيئا إلا ورأينا
الله تعالى قبله فإذا ارتقوا إلى الأخرى دمّ ما صاد ولحيث إذا رأوا شيئا
قالوا ما رأينا
شيئا سوى الله الفصل العاشر قال فإذا عبر الرياضة
إلى النيل صار سره مرآة مجلوة محاذى بها شطر الحق ودرت عليه
اللذات العليا وفرح بنفسه لما بها من أثر الحق وكان له نظر إلى الحق
ونظر إلى نفسه وكان بعد مترددا أقول إذا عبر به
الرياضة عن هذه المرتبة صار سره ونفسه مرآة مجلوة يحاذي
بها شطر الحق فينتقش فيه الجلايا العقلية ويدر عليه اللذات
العالية ويفرح بنفسه لما يرى من إفاضات الحق عليه واستنارته
به بأنوار الحق فيكون تارة ينظر إلى الحق وتارة إلى نفسه فيكون بعد
مترددا غير واصل وصولا تاما الفصل الحادي
عشر في الدرجة الحادية عشرة قال أساده
ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وإن لحظ نفسه
فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول
أقول هذه الدرجة هي الدرجة العليا وهي درجة الوصول
إلى الله تعالى وهو أن يصير بحيث يغيب عن نفسه ولا يلحظ إلا جناب القدس
وإن لحظ نفسه فلا يلحظها إلا من حيث إنها لاحظة ناظرة بجناب الحق لا من
حيث تزينها بل من حيث وصولها إلى الحق وهناك يحق الوصول وهذه
هي المرتبة الرابعة التي من مراتب الأربع التي ذكرناها فيما قبل
القسم الثالث في أحكام العارفين وفيه فصول

الاول في انه لا اخلاص الا بالاتيان على الله تعالى
الثاني تنبيه الالتفات الى ما تنزه عنه شغل
والاعتداد بما اطوع من النفس عجز والتبجح بزينة اللذات
من حيث هي اللذات وان كان بالحق تيه والاقبال بالكلية على الحق
خلاص اقول قد ذكرنا ان الرياضة تتوجه
نحو مقاصد ثلثة ثم قدم الرياضة لتلك المقاصد فقال الالتفات
العارف الى ما تنزه عنه شغل اي اشتغال بغير الله لان تنزهه
عما الحق اشتغال بافناء تلك الامور واعدامها ولا يمكن الا بالشعور
بتلك الامور وكل ذلك شاغل عن الله تعالى وقوله
الاعتداد بما اطوع من النفس عجز اي من يعتد انه قد طوع نفسه
الامارة للنفس المطمئنة فهو عاجز لانه لو كان قادرا على النفس الامارة
لما اعتد بطاعتها له او لما فرح بذلك وقوله
والتبجح بزينة اللذات من حيث هي اللذات اي الواصل الى الحق يحصل
له اللذات الكاملة به فاذا تبجح بتلك اللذات من حيث انها تلك اللذات
كان تائها وتلك اللذات وان كانت من اللذات الحقة فان التبجح بلذته بالحق
معرض عن الحق مقبل على غيره وقوله والاقبال
بالكلية معناه المقبل على الله تعالى بلذته لا ينظر الى اليه ولا يلاحظ
حظ الاجابة العلي الفصل التاسع في الاشارة
الى جملة مقامات السالكين قال العرفان مبتدئ
من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات
المريدة بالصدق منته الى الواحد ثم وقوف اقول
الشيخ جمع مقامات العارفين في هذا الفصل فان العارف مبتدئ من تفريق
ونفض والتفريق هو الاعراض عن لذات الدنيا وشهواتها نظرا هو وان
كان عن حاله وكان سدد شمل العلائق الدنيوية واللذات الشهوانية وتفريقها
والنفض هو ان ينفض يده وقلبه عنها والترك هو ان تصير الرياضة بحيث لا
يميل

لا يميل قلبه اليها ويكون بعد نفض اليد عنها تاركا لها والرفض ان يصير
بحيث يأنس ببوارق انوار الحق استعظم تلك اللذة واستحقر ما تركه
من اللذات الدنياوية واعراضها فرفضها بالكلية وانما تلتفت اليها
فهذه الدرجات اربع درجات التفريق والنفض والترك والرفض
والفلاسفة تسميها درجات الرياضة السلبية ومحققو الصوفية التخلق
بنعوت الجلال وبعد هذه الدرجات الايجابية والتخلق باخلاق الله
على اختلاف اللفظين فان العارف مبتدئ من هذه الامور الاربعة
ممعن بعد تمامه في جمع وذلك الجمع جمع صفات الحق وقد عرفت ان صفات
الحق اما صفات حقيقية واما صفات اضافية ومن صفات
حقيقية لها اضافة وهذه الصفات هي الصفات الايجابية
وتسمى هذه الصفات صفات الاكرام واما الصفات السلبية
كونه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وامثال ذلك
تسمى نعوت الجلال وبذلك تفسير قوله تعالى ذو الجلال
والاكرام والعارف كلما جمع صفات الحق للذات
المريدة بالصدق اي يزيد على لذات العرفان بلذات الصدق فما دام
العارف في هذه المرتبة فهو بعد مشغول بنفسه وبالالتذاذ بتلك
الصفات فاذا ارتقى عن هذه الحال صار بحيث لا يبقى له نظر الا الى
الحق الواحد لا الى نفسه ولا الى الاشتغال بالحق والاستغراق
فقد انتهى العرفان فلا بعد الانتهاء الا الوقوف واعلم انه يمكن
ان يقال العارف لا يخلو اما ان يكون في مقام التفريق واما
في مقام الجمع اما في مقام التفريق فما دام في الدرجات الاربع وفي جمع
صفات الحق فانه في هاتين الحالتين يفرق بين نفسه وبين غيره
واما مقام الجمع فهو المنتهى المذكور ومن الوصول الى الله تعالى
فانه في هذه الحال لا يدري نفسه البتة الفصل
العاشر في ان العارف ينبغي ان يطلب عرفان الحق

لا يكون عارفاً به قال ـــــ تنبيه من آثر العرفان
للعرفان فقد قال بالثاني اي احوه اول ـــــ
يعني ان العارف لا يطلب عرفان الحق الا للحق فان من طلب العرفان
ليكون عارفاً كان مطلوبه غير الحق وان عرفان الحق فيكون قائلاً
بغير الاول وهو الثاني فاما من طلب عرفان الحق للحق حتى
يكون كانه وجد المعروف دون العرفان فهو الواصل
الى الحق مع ـــــه وهناك درجات ليست اقل
من درجات ما قبله الى اخره ان السفر سفران سفر الى الله وانه
ينتهي بالوصول اليه فان بينا ان له منازل متناهية وهي منازل
العبور على غير الحق ولما كان غير الحق متناهياً كانت تلك المنازل
متناهية ويلزم من ذلك انتهاء السفر بالوصول الى الحق والسفر
الثاني السفر في الله ولما لم تكن لكماله وجلاله نهاية لم تكن
ذلك السفر منتهياً الى شيء ولا يكون منازله متناهية وهو معنى
قوله وهناك درجات ما قبله ثم انه استعظم امر هذا
السفر وامر منازله فقال ـــــ آثرنا فيها الاختصار لان الحديث
لا يفهمها تلك الدرجات ولا يحيط بها العبارة ولا يكشف عنه
القول ومن اراد ان يعرفها فليتدرج بما ذكرناه من الطريق
حتى يصل الى الحق ويشاهد تلك الدرجات بالمكنة
ان يشاهد فان المشافهة لا تجدي نفعاً وتصل الى العين بعد
الاثر الفصل الرابع في تعريف بعض
احوال العارف قال ـــــ تنبيه العارف
هش بش بسام اقول ـــــ العارف يكون ابداً
هشيشاً اي ليناً بشاً اي فرحاناً ومتواضعاً لا يفرق بين تواضعه
في التبجيل والتعظيم بين الصغير والكبير لا بين الخامل والمعروف
وهو في البسط يكون في ذلك كله بالنسبة الى الكل
سو

سواء فاما الهشاشة والبشاشة فانه فرحان بالحق وكل شيء يرى ه
فانه يرى فيه الحق واما التسوية بين الكل فان الكل عنده سواسية
حجبه اي سواء واما اهل الرحمة فانهم قد شغلوا بالباطل ه ه
الفصل الخامس في احوال اخرى للعارف
قال ـــــ تنبيه العارف له احوال لا يحتمل فيها
الهمس من الخفيف فضلاً عن سائر الشواغل الخالجة الى آخره
اقول ـــــ احوال العارف على قسمين احدهما ما
لا يحتمل فيه الحواس للامور الخارجية هو الهمس وهو الصوت
الخفي من الخفيف وهو صوت كدوي الدبش وجناح الطير
فضلاً عن سائر الشواغل الخالجة التي بعد ذلك قبل الوصول
الى الحق في اوقات يكون فيها منع السر متوجهاً بالنفس الى الحق بما
ناح حجاب من نفسه وماله ولا يحتمل لحركة الصرف عنها نفسه
الى جانب الحق وانما لا يحتمل العارف الشواغل في هذه
الاحوال لانه متوجه بالهم الى جهة الحق والمتوجه الى جهة
والشواغل صوارف عن التوجه الى جانب الحق فلم يحتملها اذ ذاك
القسم الثاني ما يحتمل فيه ذلك وهو
بعد الوصول الى الحق ففي هذه الحالة قد لا يتشوش بسبب عروض
الشواغل في الصوارف وذلك لاجل ان يكون مشغولاً بالحق
مستغرقاً به بحيث لا يمنعه مانع ولا يشغله شاغل الثاني
ان يكون النفس قد بلغت من القوة مبلغاً يفي بالجانبين العلوي
والسفلي فلا يمنعه الجانب السفلي من الجانب العلوي وكذلك
حاله عند الرجوع الى الخلق فانه عند ذلك يكون كما قيل الرجوع
يكون غيبته كحضوره على ما عرفت لما انه قد لبس لباس الكرامة
من جانب الحق فهو هش بهجته بل اهش خلق الله بذلك ه ه ه
الفصل السادس في بعض صفات

العارف قال العارف لا يعنيه
التجسس ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما يعتريه
الرحمة فإنه مستبصر لسر الله في القدر وإذا أمر بالمعروف أمر
برفق ناصح لا بعنف معيّر وإذا جسم المعروف فربما غار عن أهله
أقول العارف لا يعنيه التجسس والتفحص
والتجسس عن أمور الناس قال عليه السلام من حسن إيمان المرء
تركه ما لا يعنيه أي لا يهمه وإذا شاهد منكرا لا يستهويه
الغضب ولا يغلبه كما يعتريه الرحمة أكثر مما يعتريه الغضب وإنما
يكون كذلك لأنه عارف مستبصر بأسرار الحق في القدر وأنه إنما
وقع بقضاء الله وقدره وإذا أمر بمعروف أو نهى عن منكر كان ذلك
منه على سبيل الرفق واللين كما يصدر من الناصح لا على سبيل
العنف والتعيير وإذا جسم المعروف وعظم العطاء فإنه يغار
على غيره مما يبذل ويبغار أهله فإن عرض الدنيا لا تعدل عنده
أملا الفصل السابع في صفات
أخرى قال العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية
الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف
لا ونفسه أكبر من أن تحرجها زلة بشر ونسّاء للأحقاد وكيف الأحقاد
وذكره لا وسرّه مشغول بالحق أقول العارف
شجاع فإن الشجاعة فضيلة مطلوبة ومانع خوف الموت عنه زائل لخلوه
من ذلك الخوف لاستبصاره بما له من البهجة بعد الموت وجواد فإن الجود
أيضا فضيلة ومانع حب الباطل وهو متاع الدنيا عنه زائل وصفاح
كثير الصفح والعفو عن الزلات فإن العفو عن الزلة خصلة
حميدة ومانع تأثره عن الزلة عنه زائل ونسّاء للأحقاد لأن الأحقاد
خصلة ردية وداعي الالتفات إليها لاشتغاله بالحق عنه زائل ٥
الفصل الثامن في اختلاف أحوال العارف
في

في إيثار الأحسن فالأحسن واختيارها قال
العارفون قد يختلفون في الهمم بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر
على حسب ما يختلف عندهم من دواعي العبر فربما استوى عند العارف
القشف والترف بل ربما آثر القشف وكذلك ربما استوى عنده
التفل والعطر بل ربما آثر التفل وذلك عندما يكون الهاجس
بباله استحقار ما خلا الحق وربما أصغى إلى الزينة وأحب من كل
جنس عقيلته وكره الخداج والسقط وذلك عندما يعتبر عادته
من صحبة الأحوال الظاهرة فهو يرتاد البهاء في كل شيء لأنه مزية
حظوة من العناية الأولى وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف
عليه بهواه وقد يختلف هذا في عارفين وقد يختلف في عارف
بحسب وقتين أقول العارف قد يختلف
أحواله باختيار الأخس وإيثار الأحسن ففي حال يؤثر الأخس على الأحسن
فيؤثر القشف وتغيّر الحال على الترف وهو التنعم وربما استويا
عنده وربما آثر التفل وترك الطيب على العطر والطيب وربما
يستويان عنده وإنما يكون له هذه الحالة عندما يهجس ويخطر
بباله استحقار ما سوى الحق وفي حال يؤثر من كل شيء عقيلته وأشرفه
ويصغى ويميل إلى الزينة ويكره من كل شيء خداجه وسقطه وإنما
يكون له هذه الحالة عندما ينظر في الأحوال الظاهرة حيث
ينظر في كل شيء فيرى فيه عناية الحق في الأحسن اختصاصه بمزيد الحظ من
العناية الأزلية الإلهية فلذلك يرتاد ويختار الأحسن ولأنه لما عكف
وأقام بهواه على الأمور العالية الكاملة أحبّ من كل شيء ما كان أكمل
وأقرب في البهاء والحسن إلى تلك الأمور العالية الكاملة واختلاف هذه
الأحوال قد يكون بحسب اختلاف العارفين وقد يكون بحسب
اختلاف وقتي عارف واحد الفصل
التاسع في أن العارف قد يقصر بحيث لا يعقل حال

العارف ربما ذهل فيما يصار به اليه فغفل عن كل شيء فهو في حكم
من لا يكلف وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما
يعقله ولمن اجترح بخطيئته ان لم يعقل التكليف اقول
يريد ان العارف يغفل عن كل شيء غير الحق عند استغراقه
في الحق فيخرج في هذه الحال عن كونه مكلفا فان التكليف انما
يرد على من يعقل التكليف ويكون مكلفا وهو عند ذلك
معزول عن ذلك واذا لم يخرج عن كونه مكلفا لم يعص بخطيئته
ولم يكن عليه حرج في شيء والغرض من هذا انه اذا شوهد خطيئة
من مثل هؤلاء فلا ينبغي ان يحمل ذلك قدحا فيهم ولعل ذلك يخرجه
عن اهلية التكليف الفصل العاشر
في عزة وجود اهل هذه الطريقة قال اشارة
جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد
بعد واحد ولذلك فان ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل
وعبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه فلعلها لا تناسبه
وكل ميسر لما خلق له اقول اهل هذه الطريقة
عزيزو الوجود فان جناب الحق سبحانه اجل واعظم من ان يصل اليه
كل احد او يطلع عليه الا واحد من عدد ومن ندرة وقوع ما يشتمل
عليه فصول هذا الفن اذا سمع مغفل شيئا منه ضحك واذا تأمل محصلا
اعتبر به ومن بلغه شيء من ذلك فليتهم نفسه فيه ولعله ليس اهلا لذلك
فليجتهد حتى يحصل اهليتها فلعله يصل الى ذلك واذا لم يقض منه العجب
فليس كل امر باهل لكل واحد بل لا ييسر له الا ما خلق قال عليه السلام
اعملوا فكل ميسر لما خلق له وهذا آخر النمط التاسع النمط
العاشر في اسرار الآيات الكرامات الصادرة من
الاولياء او المعجزات الظاهرة من الانبياء ومن خصائل المثلة
للاولياء في الممكن من ترك ... وفيها فصول الفصل الاول في ان

العارف

العارف قد يمسك عن القوت مدة قال اشارة
اذا بلغك ان عارفا امسك عن القوت المرزوء مدة غير معتادة
فاسجح بالتصديق واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة
المشهورة اقول مهما سمعت بان عارفا قد
امسك عن قوته المرزوء له المنقوص فاسجح واحسن بالتصديق
ولا تبادر الى التكذيب فان في الطبيعة اسبابا لذلك اذا
اعتبرتها ووقفت عليها الفصل الثاني
في دفع الاستبعاد بالمثال قال تنبيه تذكر
ان القوى الطبيعية التي فينا اذا اشتغلت عن تحريك
المواد المحمودة بهضم المواد الرديئة انحفظت المواد المحمودة
قليلة التحلل غنية عن البدل فربما انقطع عن صاحبها الغذاء
مدة طويلة لو انقطع مثله في غير حالته بل عشر مدته هلك وهو في صح
مع ذلك محفوظ الحياة اقول الطبيعة مهما اشتغلت
عن تحريك المواد المحمودة بهضم المواد الرديئة قل تحلل المواد المحمودة
وبقيت محفوظة غير محتاجة الى البدل فان الاحتياج الى الغذاء لايراد
بدل ما يتحلل من المواد المحمودة ليبقى تلك المواد محفوظة بانواعها
او باشخاصها فاذا لم تتحلل تلك المواد او تحلل منها شيء لم يحتج
يسير لم يحتج صاحبها الى الغذاء او احتاج احتياجا قليلا
ونحن نشاهد ان صاحب المواد الرديئة ربما انقطع عنه الغذاء
مدة طويلة وهو محفوظ الحياة ولو انقطع عشر تلك المدة عن غيره لعدم غذائه
فربما هلك وليس ذلك الا لاشتغال الطبيعة بهضم المواد الرديئة
عن تحريك المواد المحمودة الموجب لتحللها الفصل
الثالث في ذكر السبب على الاجمال قال
تنبيه اليس قد بان لك ان الهيئات السابقة الى النفس
قد يهبط منها هيئات الى قوى بدنية كما قد يصعد من الهيئات

السابع الى القوى البدنية هيئات تنال ذات النفس كيف
لا وانت تعلم ما يعتري مستشعر الخوف من سقوط الشهوة
وفساد الهضم والعجز عن افعال طبيعية كانت مواتية ٥٥
اقول قد سبق في النمط الثالث ان الهيئات
النفسانية قد تهبط فتوجب هيئات مناسبة لها في القوى
البدنية وبالعكس وكيف لا تكون كذلك ونحن نعلم
ان الواحد منا اذا عرض له استشعار من الخوف
الشديد فانه تضعف قوته وتفسد هضمه وتعجز عن افعال
طبيعية كان قادرا عليها حتى يكاد لا تواتيه للمشي
ولا انطاوعه العضل والمفاصل واذا كان
كذلك جاز ان تكون نفس العارف تعرض لها هيئات عند
الاستغراق في محبة الحق تهبط من تلك الهيئات هيئات
الى البدن مناسبة لها استغل بتحليل الاجزاء الاصلية
والمواد المحمودة ولا يحصل الجوع الذي سببه ابدا بدل
ما يتحلل ومن هاهنا قال عليه السلام ابيت كاحدكم
انما ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني الفصل
الرابع في السبب التفصيلي قال اشارة
اذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن انجذبت خلف
النفس في مهماتها التي تنزع اليها احتيج اليها او لم يحتج
فاذا اشتد الانجذاب فاشتد الاشتغال عن الجهة
المولى عنها فوقفت الافعال الطبيعية المنسوبة
الى قوى النفس النباتية فلم يقع من التحلل الا دون ما يقع في
حالة المرض اقول السبب في امساك العارف عن القوت مدة ان النفس المطمئنة اذا
راضت القوى البدنية وطوعتها لنفسها انجذبت اليها

في مهماتها التي تتحرك اليها سواء كان ذلك الانجذاب مختلجا
الى النفس او لم يكن وكلما كان الجذب اشد كان الانجذاب
اشد والاشتغال عن الجهة التي ولت تلك القوى عنها
اعني الافعال الطبيعية التي لها وهي افعال قوة النفس
النباتية فلم يقع من التحلل الا دون ما يقع للمريض وذلك
لوجوه قال وكيف لا والمرض الحاد لا يعرى عن
التحلل بالحرارة وان لم يكن لتصرف الطبيعة ومع ذلك
ففي المرض مضاد مسقط للقوة لا وجود له في حال
الانجذاب المذكور فللعارف ما للمريض من اشتغال
الطبيعة عن المادة وزيادة امرين فقدان تحليل مثل سوء
المزاج الحاد وفقدان المرض المضاد للقوة وله معنى
ثالث هو السكون البدني من حركات البدن وذلك نعم
المعين للعارف اذا يا بالحفاظ قوته فليس الحكم لك ذلك
بمضاد لمذهب الطبيعة اقول الوجه الاول
وهو ان المرض الحاد لا يخلو عن التحلل بالحرارة وان لم يكن
ذلك التحلل بتصرف من الطبيعة لها والثاني ان في المرض
اخلاطا رديئة فاسدة مضعفة للقوة او مسقطة لها وهذان
الامران غير موجودين في انجذاب العارف نحو جناب الحق
فاذن العارف يشارك المريض في اشتغال الطبيعة عن
تحليل المادة وتحريكها وينفرد عنه بما ذكرناه من
الامرين من تحليل سوء المزاج الحاد ومما في المرض من مضادة القوة
الوجه الثالث ان العارف في سكون من الحركات
البدنية المحللة للمواد المحمودة والسكون البدني
نعم المعين قوة من حفظها عن التحلل فاذن العارف
احرى بالحفاظ قوته من المريض فالذي يقال لك وتحكي من حبس

وإذا انجذبت الى العوالم القدسية واشتد ذلك الانجذاب اشتد صح

اصناف صح

الى صح

فان الحركات البدنية صح

ما يأخذ فيه وليس بمضاد لمقتضى الطبيعة فاعلم ذلك
المسئلة الثانية في سبب التمكن من الافعال الشاقة
وفيها فصلان الفصل الاول في استبعاد ذلك
قال اشارة اذا بلغك ان عارفا اطاق بقوته
تحريكا او فعلا او حركة تخرج عن وسع
مثله فلا تتلقه بكل ذلك الاستنكار فقد تجد الى سببه
سبيلا في اعتبارك مذاهب الطبيعة اقول
اذا بلغك ان عارفا اطاق فعلا او حركة او تحريكا
لا يطيقه غيره فلا تتلقه بالانكار فانك تجد في مذهب
الطبيعة سببا له الفصل الثاني في سبب
ذلك قال تنبيه قد يكون للانسان
وهو على اعتداله من احواله حد من المنة محدود
المنتهى فيما يتصرف فيه ويحركه ثم تعرض لنفسه هيئة
ما تنحط قوتها عن ذلك المنتهى حتى يعجز عن عشر
ما كان مسترسلا فيه كما يعرض له عند خوف او حزن او يعرض
لنفسه هيئة ما تتصاعد منتهى منته حتى يستقل بها بجنبه
قوته كما يعرض له في الغضب او المنافسة او كما
وكما يعرض له عند الانتشاء المعتدل وكما يعرض
له عند الفرح المطرب اقول انه قد يعرض
للعارف احوال يزداد فيها قوته فان الانسان وهو
على اعتدال مزاجه واحواله له حد من المنة والقوة محدود
متناه على ما يتصرف فيه ويحركه ثم ان له قد يعرض له هيئة
وحالة ينحط لاجلها قوة كانت له عند الاعتدال عن ذلك
الحد وتلك النهاية حتى يعجز عن عشر ما كان مسترسلا
فيه وقادرا عليه كما يعرض عند الخوف الشديد والحزن المفرط
وقد

المفرط الاكثر

وقد يزداد قوته لاجل عروض هيئات واحوال حالة اعتداله
ويتضاعف قوته على منتهى ما كانت عند اعتداله حتى يستقل
بكنه قوته ما لم يكن يستقل بعشره عند اعتداله من احواله
كما يكون للانسان حال الغضب والمنافسة وكما
يكون عند الانتشاء والنشاط المعتدلين فان المفرط
منه يضعف وكما يكون عند الفرح المطرب دون
الفرح المفرط فانه يضعف القوة ويوهنها قال
فلا عجب لو عنت للعارف هزة كما تعن عند الفرح
فاولت القوى التي هي له سلاطة او غشيته عزة كما
تغشى عند المنافسة فاشتعلت قواه حمية وكان ذلك اعظم
واجسم مما يكون عند طرب او غضب وكيف لا وذلك
بصريح الحق ومبدأ القوى واصل الرحمة اقول
اذا ثبت ان الانسان قد يزداد قوته ويتضاعف بسبب
عروض احوال وهيئات على احوال اعتداله فلا
عجب لو عرض للعارف هزة ونشاط وسلاطة
كما يعرض عند الفرح المعتدل فاولت واعطت تلك الهزة
القوى سلاطة وكذلك لو عنت وعرضت له غيرة كما يعرض وغشيته صح
عند المنافسة فاشتعلت قواه وهيجت حمية وقد يكون
ذلك اعظم واجسم عندما يكون عند الطرب والغضب
والفرح والترح لان ذلك انما يعرض بصريح الحق الذي
هو مبدأ القوى واصل الرحمة وهذا قريب مما سبق
في اثبات القوة القدسية حيث قلنا لما رأينا القوى
تختلف بالشدة والضعف بسبب اختلاف احوال النفسانية
ورأينا في طرف النقصان ينتهي الى عدم القوة فوجب ان ينتهي
في طرف الزيادة الى حد يعجز عنه آحاد المسئلة

الباب السادس في سبب التمكن من الإخبار عن الغيب وفيها
فصول الفصل الأول في منع استنكار
ودفعه قال إشارة إذا بلغك أن عارفًا
حدث عن غيب فأصاب متقدمًا ببشرى أو نذير فصدق
ولا يتعسرن عليك الإيمان به فإن لذلك في مذاهب الطبيعة
أسبابًا معلومة أقول إذا بلغك أن عارفًا
أخبر عن أمر غائب متقدمًا على وقوعه إما ببشرى أو بنذارة فلا تنكر
ذلك ولا يتعذر عليك الإيمان والتصديق به فإن لذلك أسبابًا
معلومة في الطبيعة الفصل الثاني في بيان إمكان
ذلك قال إشارة التجربة والقياس على أن للنفس الإنسانية
أن تنال من الغيب نيلًا ما في حالة المنام فلا مانع من أن يقع
مثل ذلك النيل في حالة اليقظة إلا ما كان إلى زواله
سبيل ولارتفاعه إمكان أما التجربة فالتسامع والتعارف
يشهدان به وليس أحد من الناس إلا وقد جرب ذلك في
نفسه تجارب ألهمته اللهم إلا أن يكون أحدهم فاسد
المزاج نائم قوى التخيل والتذكر وأما القياس فاستبصر فيه
من تنبيهات أقول التجربة والقياس متوافقان
في الدلالة على أن الإنسان قد ينال في حال النوم من الغيب
نيلًا وإذا جاز ذلك في النوم فلا مانع من أن يقع ذلك في حال اليقظة
إلا مانعًا يمكن زواله وارتفاعه لكن هذا الإمكان في حال
اليقظة أما فإنا لو فرضنا عدم تجربة الناس ذلك في
منامهم فإذا قيل لهم إن شخصًا ساقطًا على الأرض لا حراك
به ولا إدراك له ولا فهم ولا عقل بل هو كالميت إذا انتبه وعاد
إلى عقله يخبر أنه رأى في تلك الحال أمورًا غائبة وأنها تقع بعد
ذلك ولو احتج العقلاء الأصحاء الفاهمون أن يخبروا المثل

ذلك

ذلك الخبر المطابق لعجزوا عنه ولحكموا باستحالة ذلك وثبت أنه يلزم من
إمكان وقوع ذلك في حال النوم إمكان وقوعه في حال اليقظة
وأما التجربة فهي أن كل واحد منا قد جرب من نفسه وسمع من غيره
تجربة ذلك سماعًا لا يشك فيه وإمكانه بل الجزم بالتصديق
به اللهم إلا أن يكون الشخص فاسد المزاج نائم القوى
المخيلة والذاكرة فإن مثله قد لا يرى في منامه إلا أمورًا
كاذبة لا يصدق واحد منها وأما القياس فما سيأتي
في الفصول الآتية الفصل الثالث في
أن الجزئيات منقوشة في العالم العلوي قال تنبيه
قد علمت فيما سلف أن الجزئيات منقوشة في العالم العقلي
نقشًا على وجه كلي ثم قد تنبهت أن الأجرام السماوية لها نفوس
ذوات إدراكات جزئية وإرادات جزئية تصدر عن رأي جزئي
ولا مانع لها عن تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات
عنها في العالم العنصري أقول الدليل
على أن الجزئيات التي تقع في عالمنا منتقشة في العالم
العلوي لما بينا أن الجزئيات معلومة للعقول منتقشة في
العالم العلوي فيها على وجه كلي وأن للأجرام السماوية
نفوسًا لها إرادات جزئية صادرة عن تلك الإدراكات
الجزئية وقد تنبهت كذلك وأن تلك الإرادات الجزئية
تصدر عنها حركات جزئية سماوية وأن تلك الحركات
الجزئية السماوية تصدر عنها الجزئيات التي تحدث في عالمنا
وقد عرفت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فيكون
الجزئيات الواقعة في العالم العنصري معلومة لتلك النفوس
على وجه جزئي ولتلك العقول على وجه كلي قال
ثم إن كان ما تلوته يضرب من النظر مستورًا إلا على نفوسنا

ناطقة غير منطبعة في موادّها بل لها بها علاقة ما كما لنفوسنا مع
أبداننا وأنها تنال بتلك العلاقة كمالاً ما صار للأجسام السماوية
زيادة معنى في ذلك لتظاهر رأي جزئي وآخر كلي ويجتمع لك مما
نبهنا عليه أن في العالم السماوي نفساً لها هيئة جزئية شاعرة
بالوقت أو النفسان معاً أقول أراد بما سبق
من التنبيه على أن للأجرام السماوية نفوساً ناطقة بقوله ثم إن
كان ما نلوّحه ويظهره ضرب من النظر مستوراً إلا على غير
الراسخين في الحكمة أن للأجرام السماوية بعد العقول المفارقة
التي هي مبادئ لها نفوساً ناطقة غير منطبعة في أجرامها ومواد
أجرامها بل لها علاقة بها كما لنفوسنا مع أبداننا في أنها تستكمل
بتلك الأجرام فيصير لتلك الأجرام السماوية بعض زيادة فيما
سبق ذكره من انتقاش الجزئيات الواقعة في عالم العناصر في العالم
العلوي فإنه يظهر أن إرادة جزئية وإرادة كلية موجبتان لحركات
الأجرام السماوية والحركات الموجبة للجزئيات الواقعة
في عالمنا فيكون منتقشة في النفس الناطقة على وجه
كلي وفي النفس الناطقة التي مع الجسمانية على وجه جزئي
فيجتمع لك مما نبهنا عليه أن الحركات الواقعة في عالم العناصر
منتقشة نقشاً كلياً في العالم العقلي الذي هو عالم العقل
المجرد وعالم النفس الناطقة التي كالعقل لتجردها ونقشاً
جزئياً في العالم النفسي الذي هو عالم النفس الجسمانية الشاعرة
بالوقت وإن النفس الكلي والجزئي معاً وإنما احتجنا إلى
هذه المقدمة ليمكن النفس الناطقة التي لنا أن تتصل بالعالم
العلوي فتتمكن من الإخبار عن تلك الجزئيات قبل وقوعها

الفصل الرابع في إمكان انتقاش تلك العلوم الجزئية في نفوسنا الناطقة

قال إشارة

ولنفسك أن تنتقش بذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال الحائل
وقد علمت ذلك فلا تستنكرن أن يكون بعض الغيب ينتقش فيها من عالمه
ولأزيدنك استبصاراً أقول إن نفوسنا الناطقة
متمكنة من الاتصال بتلك المبادئ عقلية كانت أو نفسية لتستفيد تلك العلوم
الجزئية منها إذا تم استعدادها لذلك الاتصال وزال المانع
الذي هو العلائق عنها وقد علمت ذلك من قبل فلا تستنكرن أن
تنتقش الأمور الجزئية من ذلك العالم فيها قبل وقوعها

الفصل الخامس في بيان مقدمة من مقدمات ذلك

تفصيلاً أقول القوى النفسانية متجاذبة
متنازعة فإذا هاج الغضب شغل النفس عن الشهوة وبالعكس
وإذا تجرد الحس الباطن لعمله شغل عن الحس الظاهر فيكاد لا يسمع
ولا يرى وبالعكس وإذا انجذب الباطن إلى الحس الظاهر
أمال العقل آلته فانبتّ دون حركته الفكرية التي يفتقر فيها كثيراً
إلى آلته وعرض أيضاً حركته شيء آخر وهو أن النفس تنجذب إلى الجهة
المحركة للقوة فيتخلى أفعالها بالاستبداد وإذا استمسكت النفس
من ضبط الحس الباطن تحت تصرفها خارت الحواس الظاهرة أيضاً
ولم تتأد عنها إلى النفس ما يعتد به أقول شرع في تفصيل
القول في تمكن النفس الناطقة بالعقول والأنفس السماوية مبني على مقدمات
المقدمة الأولى أن القوى النفسانية متجاذبة متنازعة فإن القوى
الغضبية إذا هاجت وقويت شغلت النفس عن القوة الشهوانية لأن
النفس حينئذ تشتغل بتدبير القوة الغضبية وكذلك بالعكس
وإذا اشتغل الحس الباطن بالحس الظاهر وانجذب إليه لم يتمكن العقل
من استعمال الحس الباطن وهو القوة المفكرة التي هي آلته ويفتقر إليها
كثيراً فيكون كأنه فقد آلته وانبتّ وانقطع دون حركته الفكرية
هذا الذي ذكرنا في القوى النفسانية وتجاذبها وقد يحصل هذا التجاذب

والتنازع بينها للنفس عن الاستبداد والاستقلال والقوى التي تهيأت هي من القوى اذا هاجت وانبعثت للحركة القوية انجذبت الجهتها لتدبيرها اما بالمعاونة واما بالمعاوقة فتخلى عن الافعال التي تشتغل بها وايضا اذا استملكت النفس عن ضبط الحواس الباطنة تحت تصرفاتها واستخدامها اياها تحاذت الحواس الظاهرة وضعفت ولم يتأت للنفس منها شيء يعتد به كما اذا كان الانسان مستغرقا في فكر او تخيل قوي فربما لا يحس بالمبصر والمسموع الموضوع بين يديه للحاسة

الفصل السادس في بيان المقدمة الثالثة قال تنبيه

الحس المشترك هو لوح النقش الذي اذا تمكن منه صار النقش في حكم المشاهد وربما زال الناقش الحسي الخارج وبقيت صورته هنيهة في الحس المشترك فبقي في حكم المشاهد دون المتوهم ولتحضر ذكرك ما قيل لك في امر القطر النازل خطا مستقيما وفي انتقاش النقطة الجوالة محيط دائرة فاذا تمثلت الصورة في الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كانت في ابتداء حال ارتسامها فيه من المحسوس الخارج او بقائها مع بقاء المحسوس او ثباتها بعد زوال المحسوس او وقوعها فيه لا من قبل المحسوس ان امكن

اقول المقدمة الثالثة ان الحس المشترك لوح النقوش التي تنتقش فيه صور المحسوسات وتلك النقوش اذا تمكنت فيه صارت في حكم المشاهد وذلك على ثلثة اقسام احدها ان يكون ذلك النقش ماخوذا من النقش الحسي مع زواله لكن الناقش عن الحس بقي ذلك النقش في حكم المشاهد وقد ذكر بامثلة ان القطر النازل يرى ويشاهد خطا مستقيما والنقطة والشعلة الجوالة المدارة بسرعة دائرة وثانيها ان يكون النقش ثابتا في الحس المشترك مع بقاء الناقش الخارج وثالثها ان يكون النقش ثابتا في الحس مع زوال الناقش الحسي الخارجي ورابعها ان يقع ذلك النقش في الحس المشترك والصورة المحسوسة اما ان تحصل من ناقش حسي خارجي او لا فالحاصل ان انتقاش الحس المشترك بالصورة المحسوسة اما ان تحصل من ناقش حسي خارجي او لا منه والاول اما ان يكون مع بقاء الناقش او لا ببقائه والثاني اما ان يكون بعد زوال الناقش زمانا يسيرا او كثيرا فهذه اربعة اقسام الفصل السابع في المقدمة الثالثة وهي بيان امكان القسم الرابع من الاقسام الاربعة المذكورة قبل قال اشارة قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين صورا محسوسة ظاهرة حاضرة ولا نسبة لها الى محسوس خارجي فيكون انتقاشها اذن من سبب باطن او سبب مؤثر في سبب باطن والحس المشترك قد ينتقش ايضا من الصور الجائلة في معدن التخيل والتوهم كما كانت هي ايضا تنتقش

ومعدن التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك وقد يتسامح الحرى من المرايا المتقابلة اقول لما كان القسم الرابع من تلك الاقسام الاربعة مستبعدا عند الوهم اراد ان يبين امكانه اولا ثم يبين البرهان عليه وهو ان قوما من المرضى والممرورين قد يشاهدون صورا محسوسة حاضرة عندهم وربما يخافون منها ويصيحون وهي لم يكن لتلك الصور نسبة الى المحسوسات الخارجية حتى يقال ان الحس المشترك اخذها من المحسوسات الخارجية فتلك الصور لا بد وان تكون موجودة اذ العدم المحض لا يكون مشاهدا وانها ليست موجودة في الخارج الا لادركها سليم العقل والحس معا فهي موجودة في الباطن اما السبب الباطن او مؤثر في الباطن وما هو محل لتلك الصور من الامور الباطنة اما النفس الناطقة او قوة جسمانية والاول باطل لان صور المحسوسات والجزئيات لا ترتسم في النفس الناطقة فبقي ان تكون في قوة جسمانية تنتقل منها الى الحس المشترك فيصير مشاهدة وتلك الصورة ليست في القوة الحافظة لان تلك الصور قد تشاهدها عدة مرة بعد اخرى فاذن يجب ان تكون في قوة التخيل والتوهم التي هي معدنها وانه الخيال والوهم لان الحس المشترك ينتقش فيه من معدن التخيل والتوهم الصور الحاصلة فيه ويشتغل منه التخيل بالمحاذاة كالمرآتين المتقابلتين تنتقش كل واحد منهما بالصور المنتقشة في الاخرى

الفصل التاسع في شك يورد على هذه المقدمة وجوابه قال تنبيه ثم ان الصارف عن هذا الانتقاش شاغلان حسي خارج يشغل لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره كانه يبتزه عن الخيال ويغصبه منه غصبا وعقلي باطن او وهمي باطن يضبط التخيل عن الاعتمال بصرفه بما يشغله من الاذعان له عن التسلط على الحس المشترك فلا يتمكن من النقش فيه لان حركته ضعيفة لانها تابعة لا متبوعة واذا سكن احد الشاغلين بقي شاغل واحد فربما عجز عن الضبط فتسلط التخيل على الحس المشترك فلوح من الصور المحسوسة مشاهدة

اقول الشك الوارد على هذه المقدمة هو ان يقال لو كانت الصورة المخزونة في التخيل تنتقش الى الحس المشترك وينتقش به الحس المشترك لوجب ان تحصل هذا الانتقاش كل وقت وفي كل حال وجوابه ان الصارف عن هذا الانتقاش امران احدهما حسي خارجي والاخر عقلي باطني اما الحسي الخارجي فهو ان لوح الحس المشترك اذا ارتسم فيه من المحسوسات الخارجية لم يشتغل عن غيره فيكون كانه يبتزه ويسلبه عن الخيال ويغصبه منه غصبا ويقطعه عنه فلا يرتسم فيه من الصور المخزونة في الخيال والبز السلب وفي المثل من عز بز اي من غلب سلب وهذا المانع عائد الى القابل الذي هو الحس المشترك واما العقلي الباطن فهو ان العقل والوهم اذا استخدما التخيل وضبطاه عن افعاله بنفسه فتصرفاته تابعة لهما فيشتغل بالاذعان والانقياد عن التسلط على الحس المشترك فلا يلوح الصور المخزونة فيه وتركيبها ان لم يكن له ان يحصل له تسلط على الحس المشترك فلا ينتقش من جهته نقش لان حركته ضعيفة تابعة لما يستعمله من العقل والوهم وهذا المانع عائد الى الفاعل وقد يوجد الشاغلان او احدهما مع تسلط التخيل على الحس المشترك فيتسلط الخيال على الحس المشترك فيلوح فيه ما فيه من الصور المخزونة فتنتقش في الحس المشترك فيرى مشاهدة الفصل العاشر

من زوال الشاغل حالة النوم **قال** اشارة النوم شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهرا وقد يشغل فان المرض في
الاصل ايضا انجذاب معه الى جانب الطبيعة المستبطنة لهضم الغذاء المتصرفة فيه الطالبة للراحة عن الحركات
الاخرى اخذا بما يؤدى للتعطيل نها ان استبدت باعمال النفس اشتغلت الطبيعة عن اعمالها استعمالا ما على ما انتهت
عليه فيكون من الصوارف للحس ويكون للنفس فرصة الى جانب الطبيعة ساعل على ان النوم اشبه
بالمرض منه بالصحة وادا كان كذلك كان القوى المتخيلة الناطقة عن قوة السلطان وقد يحدث الحس
المشترك معطلا عاطلا وحينئذ عنه النفس المتخيلة فهذا هو صورة المنام احوال في حكم المشاهدة
اقول لا شك ان النوم شاغل ظاهر مانع قوى للحواس الظاهرة من افعالها فيكون لوح الحس المشترك
فارغا عن صور المحسوسات فيكون متهيئا لقبول الصور التي ينتجها القوى المتخيلة
وقد يشغل النفس ايضا بالامر الذي يجذب معها الى جانب الطبيعة التي تستبطن الغذاء هو تصرف
فيه الطالبة للراحة عن الحركات الاخرى لان الطبيعة اذا اقبلت على هضم الغذاء فلو لم يشغل النفس
الطبيعة عن افعالها انتهت الهضم لما عرفت ان النفس اذا اشتغلت بافعال نفسها شغلت
الحواس عن افعالها فاقتضت الحكمة الالهية ان يكون للنفس حال اشتغال الطبيعة بهضم الغذاء
الى مظاهرة الطبيعة ومعاونتها لتحدد الهضم ويكون متلونة لذلك الاتحاد اشتغالها
عن فعلها فتبقى القوة المتخيلة سليمة من استخدام النفس اياها فتبقى في التشبيح
وادا زال الشاغلان اثنان حصل من القوة المتخيلة اللوح من الحس المشترك الحال الى غير
مستقبل ذلك فيرى تلك الصور محسوسة مشاهدة كيف وان النوم بالمرض اشبه منه بالصحة
وقد علمت صحة ذلك حال المرض فكذلك حال النوم **الفصل** العاشر في ان هذا انما يوجد
من الشرح حال المرض **قال** تنبيه وادا استولى على الاعضاء الرئيسة مرض انجذب النفس
كل الانجذاب الى جهة المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذي لها او ضعف احد الضابطين فلم يبعد
ان يلوح الصور المتخيلة في لوح الحس المشترك لفتور احد الضابطين **اقول** السبب في حال
المرض واحد من تلك الاسباب وهو ان المرض اذا استولى على الصور بسبب العلل في الدماغ او الكبد
الحرب النفس الى اصلاح ذلك المقصود مع ذلك الاجل عن الحفظ اما فوتا فيرد ذلك الاختلاف فيتمنع
عن حفظ القوة المتخيلة واستعمالها اما في سيرتها وتحفظ بنفسها في تشبيح الصور ويلوحها
للحس المشترك واذا كان لوح الحس المشترك فيه ما يقبل بذلك التصوير او بعضها ارتقش فيه ذلك
ذلك ولذلك كان الشيخ علم يستثن **الفصل** الحادي عشر في كيفية اشتغال النفس عن الجاذبات
قال تنبيه انه كلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المحاذيات اقل وكان ضبطها للجانبين
اشد وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس وكذلك كلما كانت النفس اقوى قوة كان اشتغالها بالشواغل
اقل وكان يفضل منها للجانب الاخر فضلة فاذا كانت شديدة القوة كان هذا المعنى فيها اوفر فاذا
كانت مرتاضة كان تحفظها عن مضادات الرياضة وتصرفها فيما يناسبها اقوى **اقول** انفعال
النفس عن الجاذبات الى جانب البدن او الى جانب العقل بعد بقوتها وضعفها وكلما كانت اقوى كان قلة
انفعالها عن الجاذبات وكانت اقوى واشد ضبطا للجانبين اعني جانب البدن وجانب العالم العقلي فكان
اشتغالها عن احد الجانبين قاصرا على افعالها الى الجانب الاخر وكلما كانت اضعف كان انفعالها عن
المحاذيات اشد وايضا كلما كانت اقوى كان اشتغالها بالشواغل اقل فاذا عرضت شواغل بدنية لم يستغرقها

اسعالا

اشتغالا اشد منها فضلة تنجذب بها الى الجانب الاخر ولها فضلة اكثر واذا كانت النفس قوية كان
هذا المعنى فيها اوفر تاما جدا واذا انضم اليها الرياضة كان تحفظها عن مضادات الرياضة وتصرفها فيما
اشد وكان تصرفها فيما يناسب تلك الرياضة اقوى **الفصل** الثاني عشر في بيان المقصود من هذه
المقدمات **قال** تنبيه اذا اقلت الحواس الشواغل الحسية وبقيت شواغل اقل لم يبعد ان يكون للنفس
فلتات تخلص عن شغل التخيل الى جانب القدس فانتقش فيها نقش من الغيب فساح الى عالم التخيل
وانتقش في الحس المشترك وهذا في حال النوم او في حال مرض ما يشغل الحس ويوهن التخيل فان
التخيل قد يوهنه المرض وقد يوهنه كثرة الحركة لتحلل الروح الذي هو آلته فيسرع الى سكون ما
وفراغ فتنجذب النفس الى الجانب الاعلى بسهولة **اقول** لما فرغ من المقدمات شرع في بيان حصول
هذه المشاهدات في حال النوم والمرض وذكر ان الشواغل الحسية متى قلت حصل للنفس تخلص
عن شغل التخيل فتتمكن من الاتصال بالمعقولات او بالنفوس العلوية فيتنقش فيها من النقوش الغيبية
فتنسبح تلك النقوش فتنجذب الى عالم التخيل او يلوح التخيل للحس المشترك فتنتقش في لوحه
فترى مشاهدة محسوسة وهذا الذي ذكرناه يحصل في حال النوم كذلك في حال المرض فان
المرض يشغل الحس ويوهن المتخيلة فان المرض قد يوهن كما يوهنه الحركة الكثيرة بتحليل الروح الذي
هو آلته فيسرع الى سكون وفراغ فتنجذب النفس الى عالم العلوم ويتصل بالعقول
والنفوس العلوية ويقتبس منها الجلايا العقلية **قال** واذا طرأ على النفس نقش من الغيب
انزعج التخيل اليه وتلقاه ايضا وذلك لما ينبه من هذا الطارئ وحركة التخيل بعد استراحته
او وهنه فانه سريع الحركة الى مثل هذا التنبيه واما الاستخدام للنفس الناطقة له
طبعا او من تلقاء ذلك النفس عند امثال هذه السوانح واذا قبله التخيل حال تزحزح الشواغل
عنه انتقش في لوح الحس المشترك **اقول** اذا اتصلت النفس بالعقول والنفوس وانتقش
فيها نقش من ذلك العالم تحرك اليه التخيل وتلقاه بالقبول وذلك لاحد امرين لعله الاول
هو ان النقش الطارئ على النفس من الجناب القدسي اذا اورث انجذابا منها اليه يقوى
التخيل بعد حركته ... لها كما يهيم التخيل من حركة التخيل لها اذا استراحت ووهنت
كانت سريعة الحركة بمثل هذه الحالة الطارئة على النفس فينزعج فتلقيه له بالقبول لما لها
استخدام النفس الناطقة اياها طبعا فان النفس حين تنجذب لها مثل هذه السوانح عن تحركات
الى معاون لها وذلك هو قوة التخيل فتحركها وتنبهها واذا قبل التخيل ذلك النقش لوح الى الحس المشترك
فتنتقش في لوحه بعد ما تزحزح وتتنحى عنه الشواغل **الفصل** الثالث عشر في
سبب وقوع ذلك في اليقظة **قال** اشارة فاذا كانت النفس قوية الجوهر تسع للجوانب
المتجاذبة لم يبعد ان يقع لها هذا الخلس والانتهاز في حال اليقظة فربما نزل الاثر الى الذكر
فوقف هناك وربما استولى فاشرق في الخيال اشراقا واضحا واغتصب الخيال لوح
الحس المشترك الى جهته فرسم ما انتقش فيه رسما والنفس الناطقة مظاهرة له عن مضادته
مثل ما يقع للنائم والمريض وللممرورين من هذه الحالة اولى واذا اقبل هذا فربما شاهد ابصارا او
هتف هاتف وغير ذلك وربما تمثل مثالا من فور الهيئة او كلاما محصل النظم وربما كان في اجل احوال
الزينة **اقول** لما فرغ من بيان سبب ذلك في النوم والمرض شرع في بيان سبب ذلك في اليقظة قال ان النفس

الاثر ... الاثر

الناطقة اذا كانت قوية وافية بالجوانب العلوية والسفلية فقد يحصل لمثل هذه الحال في حال اليقظة لان تكون
لها خلسات وانتهازات فرص فتنجذب منها الى جانب القدس فتتصل بتلك الاشياء وينتقش فيها منها نقوش
فينتقل منها اليها اثر فاما ضعفت فيقف في الذكر ولا تتعدى الى الخيال واما قويت فيقوى الاشراق
لشروع الخيال فيسعى لاثره ويقتنص الخيال الى الحس المشترك ويجذبه الى جهته فيرتسم
ويشبه ارتساما والنفس الناطقة معاونة مطاوعة له في هذا الرسم والنقش فيصادفه عنه
كما يفعله التوهم في المرضى والمبرورين فكان العقل على هذا الوجه في حال الصحة واليقظة اولى
منه في حال المرض والنوم وقد تقدم ذلك العقل التخيل هذا الفعل صار ذلك الانتقاش النازل
من جانب الجبروت الى النفس الناطقة ثم الى التخيل ثم الى الحس المشترك مشاهدا اما مبصرا واما
صوت هاتف واذا تجرد ذلك كان المبصر المشاهد شكلا او قولا عليه سكينة وهو وقار والصوت
المسموع كلاما محصلا منتظما او لم يكن شيء منه موجودا في الخارج واكثر ما يكون هذا اذا كان
العارف في احد احواله من الرتبة السابق ذكرها الفصل الرابع عشر في مقدمة ينتفع بها
في احوال هذه المشاهدة قال يشير ان القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية
او هيئة مزاجية سريعة التنقل من الشيء الى شبهه او الى ضده وبالجملة الى ما هو منه بسبب والتخصيص
اسباب جزئية لا محالة وان لم نحصلها نحن باعيانها ولو لم تكن هذه القوة على هذه الجبلة لم يكن لنا انتقال
من اسباب الفكر يستنتج الحدود الوسطى منها وما يجري مجراها من وجه وفي تذكر امور منسية
ومن مصالح اخرى اقول القوة المتخيلة خلقت وجبلت محاكية لما يحصل فيها من هيئة ادراكية
او مزاجية حتى تحاكي عند غلبة الدم الالوان الحمر وعند غلبة الصفراء الالوان الصفر وجبلت
ايضا سريعة الانتقال من الشيء الى شبهه او الى ضده وسبب الانتقال من الشيء الى شبهه لعلل
ضدية امور جزئية لا محالة وان لم نقف نحن على تلك الامور باعيانها كلها ونعرفها جملة والحكمة
الالهية انما اقتضت خلق هذه القوة على هذه الجبلة لتستعين بها في انتقالات الفكر حين ما
يحتاج الى ان يستنبط الحدود الوسطى ليتوصل منها الى المطالب وفي الانتقال من الامور الحاضرة
الى الامور المنسية عند الاحتياج الى تذكرها وفي مصالح اخرى لنا وان لم تكن هذه القوة على
هذا الوجه لم يكن لنا ان نستعين بها فيما ذكرناه قال ثم هذه القوة قد يجعلها كالمتجاذب الى هذا الانتقال
او ينضبط وهذا الضبط اما ان يكون من معارضة النفس او لشدة جلاء الصور المنتقشة بها فيها
حتى يكون قبولها لها شديد الوضوح متمكن الحصول وذلك يكون برفع التلبد والتردد فصارت الحيرة
موقعة ما يلوح فيه كما يفعل الحس ايضا اقول هذه القوة دون المتخيلة قد يجعلها تحركها كالمتجاذب
الى الانتقال المذكور حتى يصير لها ضابط ويمنعها تابع لما اثبتنا انها خلقت سريعة الانتقال وذلك
الضابط والمانع اما قوة النفس واما قوة النقش اما قوة النفس فلانها اذا كانت قوية استولت عليها
وضبطتها ومنعتها عن الانتقال واما قوة النقش فلانه اذا كان قويا جليا شديد الحكم في التمثيل
صرفها عن التلدد والتردد والانتقال في الالتفات الى غيره وما يلوح في الخيال بقوة ينضبط فيه
موقف لا يتحول عنه فالكل قد يعرفه ان القوة الحساسة بسببها اذا ادركت امرا قويا لا تشعر
بالضعيف الفصل الخامس عشر في اقسام قال اسباب ما الاثار الروحانية السانحة
للنفس في حالتي النوم واليقظة قد تكون ضعيفا فلا تحرك الخيال والذكر ولا يبقى له اثر وقد
تكون

تكون اقوى من ذلك فتحرك الخيال الا ان الخيال يمعن في الانتقال ويخلي عن الصريح فلا ينضبط الذكر وانما
ينضبط انتقالات التخيل ومحاكياته وقد تكون قوية جدا فتكون النفس عند تلقيها رابطة
الجاش فيرتسم الصورة في الخيال ارتساما جليا وتكون النفس بها معتنية فيرتسم في الذكر ارتساما
قويا ولا تشوش بالانتقال اقول لما فرغ من المقدمة شرع في اقسام الموعود بها وقال الاثار
المدركة للنفس الناطقة اذا اتصلت بالعقول الفعالة والاثر والنفس الحاصل منها فيها في النوم واليقظة
اما ان يكون ضعيفا واما ان يكون قويا واما ان يكون متوسطا بينهما فان كان ضعيفا لم يحرك
الخيال والذكر ولا يبقى له اثر اصلا وان كان متوسطا فانه يحرك الخيال لكن الخيال يمعن
في الانتقال ويتخلى عن الصريح فلا يتمكن الذكر من ضبطه وانما يضبط الذكر الانتقالات التي
للخيال ومحاكياته وان كان قويا جدا فاذا تلقته النفس وكانت عند تلقيه رابطة
الجاش ساكنة ناطقة المنقش لقوتها ارتسمت الصورة فيها ارتساما قويا جليا وتعتني بها النفس
حتى ترتسم في الذكر ارتساما قويا جليا ولا تشوش بالانتقال اصلا قال وليس انما يعرض
لك في النوم هذه الاثار فقط بل ربما شرع في افكار كثيرة يقظان فربما انضبط تحرك
فربما انتقل عنه الى اشياء متخيلة كثيرة فيحتاج الى التحليل بالعكس ويصير الى السانح المضبوط
الى السانح الذي ليس بمثله لا عهد الى الحد وكذلك الى الآخر وربما اقتنص ما انسله من جهة الاول
وربما انقطع عنه وانما يقتنصه بضرب من التحليل والتأويل اقول هذه الحال قد يعرض
في حال اليقظة ايضا فان الانسان اذا كان قد فكر في شيء فكره في ذكره مضبوطا حتى يؤدي به
الى المطلوب ثم انتقلت عنه الى اشياء اخرى متخيلة نسبة ما كان فيه من الفكر حتى يحلل
بالعكس فيرجع من الحاضر عنده الى ما كان قبله وهكذا الى العكس فقد يؤدي به الى ... ما انسله
من جهته واضطراده وربما انقطع عنه ولا يؤدي به اليه الفصل السادس عشر
في فروع هذه الاقسام اقول يشير بما كان من الاثر الذي فيه الكلام مضبوطا في
الذكر في حال يقظة او نوم ضبطا مستقرا كان الهاما او وحيا صريحا او حلما لا يحتاج
الى تأويل او تعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته وتواليه احتاج الى احدهما
وذلك يختلف بحسب الاشخاص والاوقات والعادات والوحي الى تأويل والحلم الى
تعبير اقول الاثر القوي حيث اذا كان مضبوطا في الذكر حفظا مستقرا قويا فان كان
في اليقظة كان الهاما او وحيا صريحا لا يحتاج الى تعبير وان كان في النوم كان حلما لا يحتاج
الى تأويل وان لم يكن كذلك بل بطل هو وبقيت محاكياته فان كان في اليقظة كان محتاجا
الى تأويل وان كان في النوم كان حلما محتاجا الى تعبير ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص
والاوقات والاعتياد الفصل السابع عشر في اسباب اخرى للتطلع
بالغيب قال اسباب انما تستعين بعض الطبائع بافعال يعرض منها للحس حيرة وللخيال
وقفة فتستعد القوة المتلقية للغيب تلقيا سالخا وقد وجه الوهم الى الغرض
بعينه فيتخصص به لك فمثل ما يؤثر عن قوم من الترك انهم اذا فزعوا الى الكاهن منهم
فزع هو في معرفة فزع هو الى شد حثيث جدا فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى
عليه ثم ينطق بما يخيل اليه والمستمعون يضبطون ما يلفظه ضبطا حتى يبنوا عليه تدبيرا

وقد يشغل بعض من يستنطق في هذا المعنى بتأمل شيء شفاف مرعش للبصر برجرجته
او مدهش له بشفيفه وقد يشغل بتأمل لطخ من سواد براق وباشيا تترقرق
وباشيا مموّرة فان جميع ذلك مما يشغل الحس بضرب من التحير اقول وقد مر ان
الحس الظاهر والباطن يمنعان النفس الناطقة عن تلقي الغيب واذا سكنا عن
فعلها استعدت القوة المتلقية للغيب بتلقيها تلقيا مالغا وتعين على ذلك ايقاع
نوع حيرة في الحس ووقفة في الخيال كما يستعمل بعض الكهنة افعالا توجب الحيرة
والوقفة المذكورين حال توجه الوهم الى غرض بعينه فيتخصص بذلك ميل الملقى
ذلك الغرض كما حكي عن قوم من الترك انهم اذا ارادوا تقدمة معرفة في مهماتهم فزعوا
الى كاهن منهم وفزع ذلك الكاهن الى الجشد ويحرك وبالحملة الى حركات عنيفة حتى يلهث
وبالجملة حركات عنيفة منها يلهث يكاد يغشى عليه فيتخيل له امور ينطق بها
والسامعون حوله يحفظون ما ينطق به ثم يبنون عليه تدابيرهم وكما يستعين
بعض من يستنطق هذا المعنى بان يأمر صبيا بان يتأمل شيئا براقا فيشغله او يرعش البصر
برجرجته واضطرابه ويدهش بشفيفه او يتأمل شيئا ملطوخا بسواد براق
وباشيا تترقرق وتلمع فان ذلك كله مما يشغل الحس بنوع من الحيرة والدهشة
قال ومما يحرك الخيال تحيرا كانه اجبار لا طبيعي في حيرتها اهتبال فرصة
الخلسة المذكورة واكثر ما يؤثر هذا في من طباعه الى الدهش اقرب
وبقبول الاحاديث المختلطة اجدر كالبله والصبيان وربما اعان على ذلك الاسهاب
في الكلام المخلط والايهام بمس الجن وكل ما فيه تحير وتدهيش فاذا استقر
تكل الوهم بذلك الطلب لم يلبث ان يعرض ذلك الاتصال فتارة يكون لمحات الغيب
ضربا من ظن قوي وتارة يكون شبيها بخطاب من جني او هتاف من غائب وتارة يكون
من تراءي شيء للبصر مكافحة حتى يشاهد صورة الغيب مشاهدة اقول وقد عرفت
ان الخيال اذا حصل فيه حيرة ما فقد يقوى القوة المتلقية للغيب وكل ما تقدم مما يحير
الحس والخيال واذا حصل فيه حيرة حصل بسبب ذلك اهتبال فرصة من الخلسة المذكورة
واغتنام ما فات تلك الخلسة تعرض اذا عرضت للخيال حيرة فيقوى القوة المتلقية للغيب
وكل من كان بطباعه اقرب الى الدهش والحيرة كان ما يرد لديه اعظم فيكون قبوله للاحاديث
المختلطة اكثر كالبله سيما من الصبيان والاسهاب والاطناب في الكلام يعين على
تلك الحيرة وكذلك الايهام بمس الجن وحضورهم وكل ما يوجب التحير والحيرة فاذا
استقر تكل الوهم وتكلفه بذلك الطلب عرض الاتصال المذكور بسرعة فتارة يكون
لمحات الغيب بنوع من الظن القوي واخرى بخطاب الجن واخرى بسماع من هاتف
واخرى بتراءي شيء للبصر واستقبال مواجهة فيرى صورة الغيب فيشاهدها
الفصل الخامس عشر في تجربة هذه المشاهدة قال ينبغي ان تعلم ان هذه الاشياء
ليس سبيل القول بها والشهادة لها انما ظنون امكانية صيرت اليها امور عقلية فقط وان
كان ذلك امرا معتمدا لو كان ولكنها تجارب لما ثبتت طلبت اسبابها اقول استعلام اسباب المشاهدة

والغيبة

والغيبة وغيره ليس من الامور [illegible] المستشهد بها على فقط من التجربة او وجبت
[illegible] بها اسبابا وان كانت الامور العقلية يدل على امكانها
[illegible] بحيث الاستبعاد ان يعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم
[illegible] حتى يكون ذلك تجربة في اثبات امر يحسب له
[illegible] سببا فاذا اتفق حسبت الفائدة واطمانت النفس
[illegible] الوهم ثم يعارض العقل بما يجد تابعا منها وذلك
[illegible] اقول من بعيد الاستبعاد من يعرض لهم هذه
[illegible] عنهم فيكون ذلك [illegible] لهم وجه اثبات
[illegible] حصل بادي عظيم حسبهم وطمانية
[illegible] الوهم للعقل ولا يعارضه [illegible] ويحلو
[illegible] الفوائد قال ثم اني لو اقتصصت جزئيات
[illegible] مما حكاه من صدقناه لطال الكلام ولم يصدق الجملة لا تصدق
اقول الى ما حكيت جزئيات هذا الباب مما شاهدناه وحكاه لنا من صدقناه لطال
[illegible] الاجمال كيف يصدق انا اقول اعدا صدق مما قاله اني شاهدت من نفسي
[illegible] كان شي من غيري منقطعة وتوجيهي الى ما فوقنا ولم يعدل الاذن ذلك
[illegible] متاع الدنيا وزخرفها استقال ذرة بل كان عنده اثر عندي واحب
[illegible] علينا معضل المسئلة الرابعة في سبب خوارق العادات
[illegible] من الاستنكار قال ولعلك قد تبلغك عن العارفين
[illegible] العادة فتبادر الى التكذيب وذلك مثل ما يقال ان عارفا استسقى للناس
[illegible] او زلزلوا وهلكوا بوجه اخر او دعا لهم فصرف عنهم الوباء
[illegible] طمرا ومثل ذلك مما لا ياخذ في طريق الممتنع الصريح فتوقف
[illegible] الطبيعة [illegible] الى ان تقتص بعضها عليك اقول
[illegible] العادة وقوعها فلا [illegible] ذلك بالتكذيب فان
[illegible] الطبيعة فنقص عليك بعضها وذلك ظاهر الفصل الثاني
[illegible] الفصل قال تذكرة وتنبيه اليس قد بان لك ان النفس الناطقة
[illegible] العلاقة انطباع بل ضرب من العلاقة اخر وعلمت ان ما كل هيئة
[illegible] الى البدن [illegible] بالاخر حتى ان توهم الماشي على جذع
[illegible] الجذع على قرار ويتبع او هام
[illegible] مزاج وريحا او دفعة واحدة او امرا او افراق منها فلا استبعاد ان يكون لبعض
[illegible] تلك القوة تتعدى بدنها وتكون لقوتها كانها نفس ما للعالم وكما يؤثر بكيفية
[illegible] بعيدة [illegible] عددية اد ما بها عن الكيفيات لاستيلاء جرم
[illegible] لها لانها [illegible] لا سيما وقد علمت انه ليس كل مسخن حارا ولا كل مبرد
باردا فلا [illegible] ان يكون لبعض النفوس هذه القوة حتى يفعل في اجرام اخر ينفعل عنه

منبع السبع صح

القلاع صح

او استسقى فسقوا صح او دعا لهم فصرف عنهم الوباء صح

اسعال بدنه ولا يستنكر ان يتعدى عن قواها الخاصة الى قوى نفوس اخرى يفعل فيها الاثر
اذا كانت شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي لها فيتعدى
اقول هذا البيان مبني على مقدمات احدها ان النفس الانسانية [illegible]
علاقتها معه علاقة المنطبع فيه وقد سبق ذكر ما سبق [illegible]
النفسانية الاعتقادية وما يتبعها قد يتادى الى بدنها [illegible]
والاثر بوجوه الاول انا اذا فرضنا جذعا ممدودا فوق فضاء وقام
رجل عليه يسقط هاويا ولو فرض ذلك الجذع على الارض يمشي عليه
السقوط يوجب الازلاق و[illegible] السقوط الثاني ان تغير المزاج بالـ[illegible]
الاوهام والهيئات النفسانية من الخوف [illegible]
بضدها والثالث ان توهم المرض [illegible]
الادراك من المرض عرف ذلك بالاستقراء المعتقد [illegible]
فاذا دام الافيون يبرد اكثر من الماء مع ان [illegible] اذا عرفت هذه المقد[مات]
لا استبعاد في ان يكون النفس الناطقة التي للانسان تفعل في عنصر من العناصر
ما تفعل في بدنها وتتعدى باثرها عن بدنها الى غيرها فيكون تلك النفس كا[نها]
نفس لها او لان النفس انما تؤثر في جسم ما عن جهة تعلقه بها مراحته فيكون بالكل
لبدنها في المزاج فيتادى اثرها فيه [illegible] ولا سيما في جرم مناسب
فيه لا يحسن ان يكون شبيها ببدنها لذلك المزاج فلا يستنكر ان يكون بعض قوى
تفعل عنها افعال بدنها فكذلك لا يستنكر ان يتعدى عن خواص قواها الى
القوى لا سيما اذا شحذت ملكتها وحدث بها كسر قواها البدنية
بالرياضة كما عرفت او كان الخوف من غيرها الى قوى البدنية واعلم
استبعادا ان يكون لبعض النفوس الانسانية هذه القوى التي
التطويل بل يكفي فيه المقدمات الاولى والثانية الفصل الـ[illegible]
لها قال اشارة هذا كما كانت للنفس بسبب المزاج ا[لاصلي]
بعض النفوس السخية يتشخص بها وقد يحصل المزاج [illegible]
النفس كالمجددة لشدة الذكاء [illegible]
القدسية واختصاصها بها [illegible]
في عالم الملائكة [illegible] اقول [illegible]
الذي يحد بها ان المزاج الاصلي لكل بدن بعينه [illegible]
المعينة السخية ليتشخص بها ومعناه ان كل مزاج [illegible]
[illegible] لوقته واذا وقع لبدن بعض ما مزاج اصلي مناسب [illegible]
ويتعلق به الثاني ان يكون لاجل مزاج حادث طارئ على المزاج الاصلي الثالث ان يكون ذلك [illegible]
من الكسب بتجريد النفس عن العلائق البدنية وتزكيتها وتصفيتها بالرياضة [illegible] اذا اشتد [illegible]

الى النفس حصلت لها هذه القوة وهذه للاولياء الابرار الفصل الرابع في اقسام
النفوس التي لها هذه القوى قال اشارة الذي يقع له هذا في جبلة النفس ثم يكون خيرا
رشيدا مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة من الانبياء او كرامة من الاولياء وتزيده تزكيته لنفسه
في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الاقصى والذي يقع له هذا ثم يكون شريرا
او يستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث وقد يكسر قدر نفسه من غلوائه وهذا لا يلحق شاو
الازكياء فيه اقول اقسام النفوس التي لها هذه القوة بحسب المزاج الاصلي ثلاثة والاول
نفوس الانبياء والثاني نفوس الاولياء والثالث نفوس السحرة المستعملة لتلك القوة في الخبث
والفساد لان النفوس التي هي صاحبة هذه القوى اما ان يكون خيرة واما ان يكون شريرة
فان كانت خيرة فهي اما نفوس الانبياء او نفوس الاولياء ويعرفان بالامور التي ذكرناها في الكتب
الكلامية وان كانت شريرة فهي نفوس السحرة المستعملة تلك القوة في الخبث والفساد والنفوس
الخبيثة ان صادفت رياضة مزكاة بالرياضة فلعله من ذلك الطغيان فلعلها والشرير
قد يكسر قدرها من الخبث والشر من تلك القوة فلا يلحق درجة الازكياء الذين هم الانبياء والاولياء
الفصل الخامس في اثبات وجود القسم الثاني قال اشارة الاصابة بالعين تكاد ان
تكون من هذا القبيل والمبدا فيه حالة نفسانية معجبة تؤثر بها في المتعجب منه خاصيتها
وانما يستبعد هذا من يفرض ان يكون المؤثر في الاجسام ملاقيا او مرسل جزء او منفذ كيفية
في واسطة اقول الذي يؤكد القول بوجود النفس البشرية التي لها هذه القوة الاصابة
بالعين فان مبدأها هيئة نفسانية معجبة تؤثر في هلاك المتعجب منه وضعفه على سبيل
المبالغة فهذه النفس يقرب من نفس الساحر الخبيث وهذا المعنى لا يستبعده الا من شرط
في كون الشيء مؤثرا في الاجسام ان يكون اما ملاقيا لها كما في احراق النار بالمماسة واما بارسال جزء
اليها كما زعم بعضهم في اصابة العين انه يخرج من ملك العين شيء يتصل بالمعين فيؤثر جذب
المغناطيس الحديد انه يخرج منه خيوط دقيقة تتصل بالحديد فيجذبه او بانفاذ كيفية في واسطة
كتسخين النار بتوسط ما جاورها فانها تسخن المجاور بتوسط ما جاوره ومن تأمل ما اصلناه من قبل
من تاثير الاوهام والنفوس في نفس الامزجة اسقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار الفصل السادس
في ان مبادئ الامور الغريبة قد تكون غير القوى النفسانية قال تنبيه ان الامور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة
من مبادئ ثلاثة احدها الهيئة النفسانية المذكورة وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل جذب المغناطيس

الحديد بقوة تخصه وبالتها قوى سماوية بعينها او من امزجة اجسام ارضية مخصوصة بهيئات
وضعية اوبعينها او من قوى نفوس ارضية مخصوصة باحوال فعالية او انفعالية مناسبة تستتبع
حدوث آثار غريبة والسحر من قبيل القسم الاول والكرامات والنيرنجات من قبيل القسم
الثاني والطلسمات من قبيل القسم الثالث اقول لما بين ان القوة النفسانية قد تؤثر في
الامور الغريبة ذكر ان غيرها قد يؤثر ايضا وحينئذ يكون اقسام المؤثرات في الامور
الغريبة في العالم العنصري ثلثة الاول القوة النفسانية التي ذكرناها والثاني الخواص
المودعة في الاجسام فان بعض العنصريات قد يختص بخاصية تؤثر في امر غريب كذلك
مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصه والثالث القوى السماوية وتعاضدها بعض الاجسام
العنصرية آثارا غريبة وذلك على وجهين احدهما ان يكون بين الاجسام السماوية التي لها تلك
القوى وبين امزجة اجسام ارضية بهيئات وضعية وثانيهما ان يكون بين تلك [illegible]
او قواها وبين نفوس ارضية مخصوصة باحوال فعلية او انفعالية مناسبة اما القسم
الاول فهو ان يكون للنفس قوة نفسانية [illegible] وهي المعجزات والكرامات
والسحر واما القسم الثاني فهو ان يكون [illegible] عنصرية وهي المسمى بالنيرنجات
وهو استعمال القوى العنصرية والثالث هو الطلسمات وهو استعمال القوة الفلكية على
احد الوجهين المذكورين والمصنف [illegible] قال فنصيحة اياك
ان يكون تكيسك وتبرؤك عن العامة هو ان تنبري منكرا لكل شيء فذلك طيش وعجز
وليس الخرق في تكذيبك ما لم يستبن لك بعد جليته دون الخرق في تصديقك ما لم
تقم بين يديك بينته بل عليك الاعتصام بحبل التوقف وان ازعجك استنكار ما يوعاه سمعك
ما لم تتبرهن استحالته لك فالصواب ان تسرح امثال ذلك الى بقعة الامكان
ما لم يذدك عنها قائم البرهان واعلم ان في الطبيعة عجائب وللقوى العالية
الفعالة والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب اقول ان قوما من المتفلسفة
الظاهريين يبادرون الى انكار المعجزات والكرامات وكل ما خالف العادة لزعمهم ان
ذلك يرفعهم عن درجة العوام فوصف ذلك بالطيش والعجز عن الاستبصار
[illegible] في الخروج في انكار ما لم يقم عليه حجة وبرهان اقل من التصديق بما لم يقم عليه [illegible]
[illegible] العاقل اذا سمع شيئا ان لا يبادر الى انكاره بل يرجع الى الحجة فان قامت عليه [illegible]